موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۴۳

ودیعة ـــــ وضوء

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیه ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
161-F، جوگا بائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون: 91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴۳

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱	تعریف	۱۸۶
۲	متعلقہ الفاظ: وصیت، وکالت، ولایت	۱۸۶
۵	شرعی حکم	۱۸۷
۶	أوصیاء کے احکام	۱۸۸
۶	الف-میت کا وصی اور قاضی کا وصی	۱۸۸
۹	قاضی کا وصی کو بدل دینا یا اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کردینا	۱۸۹
۱۰	ب-رضا کار وصی اور اجرت پر کام کرنے والا وصی	۱۹۰
۱۱	وصایہ کے ارکان	۱۹۱
۱۱	پہلا رکن:	۱۹۱
۱۲	الف-نابالغ کو وصی بنانا	۱۹۱
۱۳	ب-عورت کو وصی بنانا	۱۹۲
۱۴	ج-نابینا کو وصی بنانا	۱۹۲
۱۵	د-فاسق کو وصی بنانا	۱۹۳
۱۶	ھ-غلام کو وصی بنانا	۱۹۳
۱۷	و-کافر کو وصی بنانا	۱۹۳
۱۸	ان شرائط کے اعتبار کرنے کا وقت	۱۹۴
۱۹	دو یا زیادہ آدمیوں کو وصی بنانا	۱۹۵
۲۰	اوصیاء میں سے کسی ایک کی موت یا کسی پر ایسی چیز کے طاری ہونے کا حکم جو اس کی معزولی کا سبب ہو	۱۹۷
۲۰	الف-اوصیاء میں سے کسی ایک کی موت	۱۹۷
۲۱	ب-ایسی چیز کا پیش آنا جو ایک وصی کے معزول کرنے کا سبب ہو	۱۹۸
۲۲	مال کی حفاظت میں دونوں وصیوں کے درمیان اختلاف اور اس کی تقسیم	۱۹۸
۲۳	جن لوگوں کو عاجز لوگوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے ان میں وصی کا درجہ	۲۰۰
۲۴	دوسرا رکن: موصی (وصیت کرنے والا)	۲۰۰
۲۴	پہلی شرط: مکلّف ہونا (عاقل وبالغ ہونا)	۲۰۱
۲۵	دوسری شرط: آزاد ہونا	۲۰۱

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲٦	تیسری شرط: سمجھدار و معاملہ فہم ہونا	۲۰۲
۲۷	چوتھی شرط: عدالت	۲۰۲
۲۸	پانچویں شرط: ولایت	۲۰۲
۲۹	چھٹی شرط: اسلام	۲۰۳
۳۰	تیسرا رکن: وہ کام جس کی وصیت کی جائے	۲۰۳
۳۱	چوتھا رکن: صیغہ (لفظ وصیت)	۲۰۳
۳۳	وصایہ کو قبول کرنے اور اس کو رد کرنے کے اعتبار کا وقت	۲۰۴
۳۴	وصایہ کے صیغہ کو معلق و موقت کرنا	۲۰۵
۳۵	وصی کے فرائض	۲۰۵
	وصی کا نابالغ کی طرف سے یا اس کے مال سے زکوۃ نکالنا:	۲۰۹
۳٦	اول: وصی کا نابالغ کی طرف سے صدقہ فطر نکالنا	۲۰۹
۳۷	دوم: وصی کا نابالغ کے مال کی زکوۃ نکالنا	۲۱۰
۳۸	نابالغ کی طرف سے وصی کا قربانی کرنا	۲۱۰
	وصی کے تصرفات:	۲۱۱
۳۹	اول: وصی کا نابالغ کے مال کو فروخت کرنا اور خریدنا	۲۱۱
۴۰	دوم: وصیت کے مال میں تجارت و مضاربت	۲۱۱
۴۱	الف- وصی کا یتیم کے مال میں خود اپنے لئے تجارت کرنا	۲۱۱
۴۲	ب- وصی کا یتیم کے مال میں یتیم کے لئے تجارت کرنا	۲۱۲
۴۳	ج- وصی کا یتیم کے وصیت والے مال کو ایسے شخص کے سپرد کرنا جو اس میں مضاربت کے طور پر کام کرے	۲۱۲
۴۴	سوم: وصی کا موصی علیہ (وصیت والے) بچہ کو اجرت پر لگانا	۲۱۲
۴٦	چہارم: وصی کا بچہ کے وصیت والے مال کو کرایہ پر دینا	۲۱۳
۴۸	پنجم: وصی کا خود اپنے آپ کو وصیت والے بچہ کے لئے اجارہ پر دینا	۲۱۴
۴۹	ششم: وصی کا تبرع و ہبہ کرنا	۲۱۴
۵۰	ہفتم: ہبہ بالعوض	۲۱۵

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۸	الف-عقل وبلوغ	۲۴۹
۱۹	ب-آزاد ہونا	۲۵۰
۲۰	ج-راضی ہونا اور بااختیار ہونا	۲۵۰
۲۱	غیر مسلموں کی وصایا	۲۵۰
۲۲	تیسرا رکن: موصی لہ	۲۵۲
۲۳	اول: موصی لہ موجود ہو	۲۵۲
۲۴	دوم: موصی لہ کا مالک بننے کا اہل ہونا	۲۵۳
۲۵	الف-میت کے لئے وصیت کرنا	۲۵۳
۲۶	ب-حمل کے لئے وصیت کرنا	۲۵۳
۲۷	سوم: موصی لہ معلوم ہو مجہول نہ ہو	۲۵۴
۲۸	الف-مبہم کے لئے وصیت کرنا	۲۵۴
۲۹	ب- جماعت کے لئے وصیت کرنا	۲۵۴
۳۰	ج-چوپایہ کے لئے وصیت کرنا	۲۵۵
۳۱	د-غلام کے لئے وصیت کرنا	۲۵۵
۳۲	ھ-عام جہت کے لئے وصیت کرنا	۲۵۶
۳۲	و-اللہ تعالی کے لئے وصیت کرنا	۲۵۷
۳۳	ز-اللہ تعالی کی راہ میں وصیت کرنا	۲۵۷
۳۳م	ح- بھلائی وخیر کے کاموں کے لئے وصیت کرنا	۲۵۷
۳۴	چہارم: موصی لہ، موصی کا قاتل ہو	۲۵۸
۳۵	پنجم: موصی لہ، موصی کی موت کے وقت وارث نہ ہو	۲۵۹
۳۷	بعض اشخاص واشیاء کے لئے وصیت کرنا	۲۶۱
۳۷	الف- پڑوسیوں کے لئے وصیت کرنا	۲۶۱
۳۸	ب-رشتہ داروں کے لئے وصیت کرنا	۲۶۲
۳۹	ج-رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب کے لئے وصیت کرنا	۲۶۳
۴۰	د-اصہار، اختان اور آل کے لئے وصیت کرنا	۲۶۴

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۹۰	دوسری حالت: اجزاء کی وصیت کرنا	۲۹۷
	پہلا احتمال: تہائی یا اس سے کم کی وصیت	۲۹۷
۹۱	الف-ایک جزء کی وصیت	۲۹۷
۹۲	ب-تہائی یا اس سے کم کے حدود میں دو یا زیادہ اجزاء کی وصیت کرنا	۲۹۹
	دوسرا احتمال: تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا	۳۰۰
۹۳	اول: تہائی سے زائد کی وصیت کرنا جبکہ مال سے زائد نہ ہو	۳۰۱
۹۴	دوم: تہائی سے زائد کی وصیت جو مال سے زائد ہو	۳۰۲
۹۵	الف-کسی وارث کے حصہ کے مثل کی اور پورے مال کی طرف منسوب جز کی وصیت کرنا	۳۰۳
۹۶	ب-نصیب کے بعد مال کے باقی ماندہ جز میں سے ایک جز کی وصیت کرنا	۳۰۴
۹۷	ج-حصہ سے مال کے ایک جز کے استثناء کے ساتھ حصہ کی وصیت کرنا	۳۰۷
	د-انصباء (حصوں) وکسور (ٹکڑوں) کے ذکر کے ساتھ استثناء	۳۰۷
۹۸	پہلی قسم: مستثنی حصہ کے بعد مال کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو	۳۰۸
۹۹	دوسری قسم: مستثنی وصیت کے بعد مال کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو	۳۰۸
۱۰۰	تیسری قسم: مستثنی وصیت کے بعد ایک جز کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو	۳۰۸
۱۰۱	چوتھی قسم: مستثنی حصہ کے بعد مال کے جز کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو	۳۰۹
۱۰۲	ھ-استثناء کو مطلق رکھنا	۳۰۹
	وضع الید	۳۱۰-۳۱۴
۱	تعریف	۳۱۰
۲	متعلقہ الفاظ: الف-حیازہ، ب-غصب	۳۱۰
۴	اول: کسی شئ میں تصرف کے معنی میں وضع الید سے متعلق احکام	۳۱۱
۴	الف-وضع الید کی دلالت ملکیت پر	۳۱۱
۵	ب-وضع الید کی کیفیت	۳۱۲
۸	ج-وضع الید کو ثابت کرنے کے وسائل	۳۱۳
۱۱	د-دوسرے کے مال پر وضع الید	۳۱۴
۱۲	ھ-وضع الید میں نزاع	۳۱۴

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۸۱	عمامہ پر مسح کرنا	۳۵۵
۸۲	چوتھا فرض: دونوں پاؤں دھونا	۳۵۵
	دوم: وضو میں مختلف فیہ فرائض	۳۵۷
۸۳	الف: نیت	۳۵۷
۸۴	وضو کی نیت کو چھوڑ دینا	۳۵۸
۸۵	ب-موالات (تتابع وتسلسل)	۳۵۸
۸۶	ج-ترتیب	۳۵۹
۸۷	د-دلک	۳۶۰
	وضو کی سنتیں:	۳۶۱
۸۸	اول: بسم اللہ کہنا	۳۶۱
۸۹	ب-اعضاء وضو میں سے ہر عضو کے دھونے کے وقت بسم اللہ کہنا	۳۶۲
۹۰	دوم: دونو ہاتھ گٹوں تک دھونا	۳۶۲
۹۱	سوم: کلی کرنا	۳۶۳
۹۲	چہارم: ناک میں پانی چڑھانا	۳۶۳
۹۳	پنجم: ناک جھاڑنا اور صاف کرنا	۳۶۳
۹۴	ششم: پورے سر کا مسح کرنا	۳۶۴
	سر کے مسح سے متعلق مسائل	۳۶۴
۹۵	الف-سر کے مسح کی تکرار	۳۶۴
۹۶	ب-سر کے مسنون مسح کا طریقہ	۳۶۴
۹۷	سر کے مسح کا طریقہ	۳۶۶
۹۸	ہفتم: دونوں کانوں کا مسح کرنا	۳۶۷
۹۹	دونوں کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینا اور ان پر مسح کا طریقہ	۳۶۷
۱۰۰	ہشتم: داڑھی اور چہرہ کے بالوں میں خلال کرنا	۳۶۹
۱۰۱	نہم: دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا	۳۶۹
۱۰۲	دہم: تین تین بار دھونا	۳۶۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

ودیعت

تعریف:

۱- لغت میں ودیعت وہ شی ہے جس کو بطور امانت کسی کے پاس رکھا جائے، یہ ودائع کا واحد ہے، کہا جاتا ہے: أودعه مالا یعنی کسی کو کوئی مال دینا تاکہ اس کے پاس ودیعت رہے، نیز کہا جاتا ہے: أودعه مالا: کسی کی دی ہوئی امنت کو قبول کرنا، یہ اضداد میں سے ہے۔

اگر کسی کو امانت رکھنے کے لئے مال دیا جائے تو کہا جاتا ہے: أودعت زیدا مالا اور یہ بھی استودعته إیاه (میں نے زید کو مال امانت رکھنے کے لئے دیا)، اس صورت میں متکلم مودع اور مستودع (امانت رکھنے والا) ہوگا اور زید مودع ومستودع (جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو) ہوگا، اور مال بھی مودع ومستودع کہلائے گا اور یہ ودیعت کے معنی ومفہوم میں ہوگا[۱]۔

اصطلاح میں: حفاظت کے لئے دوسرے کے پاس رکھا ہوا مال ودیعت ہے، حنابلہ نے بلاعوض کی قید کا اضافہ کیا ہے، إیداع: دوسرے کو اپنے مال کی حفاظت پر متعین کرنا، حنابلہ نے تبرع کے طور پر ہونے کی قید لگائی ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- امانت:

۲- لغت میں امانت، خیانت کی ضد ہے، امن کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: أمن أمانة فهو أمین (امین ہونا، امانت دار ہونا، معتمد علیہ ہونا) پھر مجازاً مصدر کو عین (اشیاء) کے معنی میں استعمال کرلیا گیا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: ودیعت امانت ہے[۱]۔

اصطلاح میں: امانت وہ چیز ہے جو امین کے پاس ہو خواہ حفاظت کے معاملہ کے ساتھ امانت ہو، جیسے ودیعت، یا کسی دوسرے معاملہ کے ضمن میں امانت ہو، جیسے اجرت پر یا عاریت پر لی ہوئی چیز، یا بلا کسی معاملہ یا بلا ارادہ کسی شخص کے قبضہ میں امانت کے طور پر چلا جائے، جیسے ہوا کسی کے گھر میں اس کے پڑوسی کا مال ڈال دے تو چونکہ یہ (سامان اس کے پاس) بغیر کسی معاملہ کے ہوگا، اس لئے ودیعت کے طور پر نہ ہوگا بلکہ محض امانت کے طور پر ہوگا[۲]۔

ودیعت اور امانت میں ربط یہ ہے کہ امانت مطلقاً ودیعت سے عام ہے، اس لئے کہ ودیعت امانت کی ایک خاص قسم ہے۔

ب- اعارة:

۳- لغت میں اعارة، تعاور سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب ہے باری باری لینا اور لوٹا دینا، یہ أعار کا مصدر ہے، اور اسی سے اسم عاریت ہے[۳]۔

اصطلاح میں: ایسی چیز جس سے نفع اٹھانا درست ہو اس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے نفع اٹھانے کو مباح قرار دینا اعارہ

---

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح، المعجم الوسیط، معجم مقاییس اللغة ۶/ ۹۶۔

(۲) تکملة فتح القدیر ۷/ ۸۸ طبع الامیریہ، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۸۵، روضة الطالبین ۶/ ۳۲۴، کشاف القناع ۴/ ۱۶۶۔

(۱) المغرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) مجلة الأحکام العدلیہ: مادہ ۷۶۲۔

(۳) تاج العروس۔

ہے(۱)۔

ودیعت اور اعارہ میں ربط یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک ودیعت اور عاریت میں سے ہر ایک قبضہ، قبضۂ امانت ہے۔

ج- لقطہ:

۴- لغت میں لقطہ: اس چیز کا نام ہے جس کو تم پڑا ہوا پاؤ اور اس کو اٹھالو(۲)۔

اصطلاح میں: وہ مال جو اپنے مالک کے پاس سے کھو گیا ہو اور کسی دوسرے نے اس کو اٹھالیا ہو(۳)۔

(ودیعت و لقطہ) دونوں کے درمیان ربط یہ ہے کہ اٹھانے والے کا قبضہ سال کے دوران قبضۂ امانت ہوگا، اگر اس کی کوتاہی کے بغیر سال کے دوران اس کے پاس تلف ہوجائے یا اس میں کمی پیدا ہوجائے تو اس پر تاوان نہ ہوگا، جیسے ودیعت میں ہوتا ہے، اور اگر وہ اس کو اپنے لئے لے گا تو ضامن ہوگا۔

د- غصب:

۵- لغت میں غصب: زبردستی ظلم کے طور پر کوئی چیز لے لینا(۴)۔

اصطلاح میں: دوسرے کے حق پر ظلم کے طور پر قبضہ کر لینا(۵)۔

ودیعت اور غصب میں ربط تضاد کا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۳۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) المغنی مع الشرح ۶/ ۳۱۸۔
(۴) المصباح المنیر۔
(۵) مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۵۔

ودیعت کی مشروعیت:

۶- فقہاء نے ودیعت کے مشروع ہونے پر کتاب اللہ، قولی و عملی سنت، اجماع اور قیاس سے استدلال کیا ہے، جہاں تک کتاب اللہ کی بات ہے تو اللہ تعالی کے اس عمومی ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وتعاونوا علی البر والتقوی"(۱) (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو)، اللہ تعالی نے اہل ایمان کو بھلائی اور تقوی پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون و خیال کرنے کا حکم دیا ہے اور ایسے کاموں میں سے ودیعت بھی ہے، "النظم المستعذب" میں ہے: اس لئے کہ "برّ" تمام خیر کا جامع ہے اور تقوی، وقایہ سے ماخوذ ہے، یعنی وہ چیز جو انسان کو دنیا میں تکلیف سے اور آخرت میں عذاب سے بچائے(۲)۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إن اللہ یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أھلھا"(۳) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو)۔

یہ آیت تمام امانتوں میں عام ہے، اس لئے کہ لفظ کے عموم کا اعتبار کیا جاتا ہے، سبب کے خاص ہونے کا نہیں۔

جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أد الأمانة إلی من ائتمنک، ولا تخن من خانک"(۴) (جو تجھ کو امین بنائے اس کو امانت ادا کردو اور جو تیرے ساتھ خیانت کرے اس کے ساتھ خیانت نہ کرو)۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۲۔
(۲) النظم المستعذب لابن بطال الرکبی ۱/ ۳۶۶، روضة القضاة للسمنانی ۲/ ۶۰۸۔
(۳) سورۂ نساء/ ۵۸۔
(۴) حدیث: "أد الأمانة إلی من أئتمنک......" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۵۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة،......والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[۱] (جو شخص کسی مومن سے دنیا کی کوئی مشقت ومصیبت دور کرے گا اللہ تعالی اس سے قیامت کے دن کی مصیبت ومشقت دور کرے گا......اور جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرنے میں مصروف رہتا ہے، اللہ تعالی اس بندہ کی مدد میں لگا رہتا ہے)۔

بلا شبہ اگر کوئی مسلمان بھائی کسی کے پاس امانت رکھنے کا حاجتمند ہو تو حفاظت کی غرض سے اس کی امانت قبول کرنا، اس کی مدد کرنا ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کی ہجرت کے بارے میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "وأمر -تعني رسول الله ﷺ- علياً أن يتخلف عنه بمكة حتى يؤدي عنه ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس"[۲] (رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ وہ مکہ میں آپ ﷺ کے پیچھے رہ جائیں تاکہ لوگوں کی جو امانتیں آپ ﷺ کے پاس ہیں ان کو آپ ﷺ کی طرف سے ادا کردیں)۔

جہاں تک اجماع کی بات ہے تو فی الجملہ ودیعت کے جائز ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے[۳]۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ لوگوں کو اس کی حاجت بلکہ ضرورت ہے[۱]۔

شرعی حکم:

۷- ودیعت کے شرعی حکم کے متعلق فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

الف- حنفیہ نے کہا: ودیعت کو قبول کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ یہ اعانت ومدد کے باب سے ہے اور اعانت مندوب ہے[۲]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وتعاونوا على البر والتقوى"[۳] (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[۴] (جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرنے میں مصروف رہتا ہے، اللہ تعالی اس بندہ کی مدد میں لگا رہتا ہے)۔

سمنانی کا کہنا ہے: ہمارے نزدیک کسی بھی حال میں ودیعت کو قبول کرنا واجب نہ ہوگا[۵]۔

ب- حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس شخص کو اپنے متعلق علم ہو کہ وہ معتمد اور حفاظت پر قادر ہے تو اس کے لئے اس کو قبول کرنا مستحب ہوگا، اور دوسرے کے لئے مکروہ ہوگا، اس لئے اس میں صاحب ودیعت کو دھوکہ دینا لازم آئے گا، البتہ اگر صاحب ودیعت کو علم نہ تھا مگر اس کو اس کی اطلاع کردی گئی اور اس کے بعد بھی وہ اس پر راضی

---

(۱) حدیث: "من نفس عن مؤمن كربة......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۷۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہ: حدیث: "أن النبي ﷺ أمر عليا أن يتخلف......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۲۸۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۳) مجمع الأنہر ۲/ ۳۳۸، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۲۵۳، مغنی المحتاج ۳/ ۷۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۴۹۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۹۔

(۲) الدر المختار ۴/ ۴۹۴، مجمع الأنہر ۲/ ۳۳۸، الکفایۃ علی الہدایہ ۷/ ۴۵۲، البحر الرائق ۷/ ۲۷۳، عقود الجواہر المنیفۃ للزبیدی ۲/ ۷۸، المبسوط للسرخسی ۱۱/ ۱۰۹۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۲۔

(۴) حدیث: "والله في عون العبد......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۵) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۶۱۳۔

ہے تو مکروہ نہ ہوگا، اس لئے کہ اب اس میں دھوکہ نہیں رہ جائے گا [۱]۔

ج- مالکیہ نے کہا: نفس ودیعت کا حکم اس کے رکھنے والے اور قبول کرنے والے دونوں کے حق میں یکساں طور پر مباح ہونا ہے، البتہ اگر ودیعت نہ رکھنے کی صورت میں اس کے ضائع یا ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہواور ایسا آدمی موجود ہو جو اس کی حفاظت پر قادر ہو اور اس کو قبول کرنے والا ہو تو ودیعت رکھنے والے کے حق میں ودیعت رکھنا واجب ہوگا۔

اگر مال غصب کردہ یا چوری کردہ ہو تو اس کو ودیعت رکھنا حرام ہے، اس لئے کہ اسے اس کے مالک کو لوٹانے میں جلدی کرنا واجب ہے۔

اسی طرح کبھی قبول کرنے والے کے حق میں بھی وجوب ہوتا ہے، جیسے اگر اس کے مالک کو اپنے پاس رکھنے کی صورت میں کسی ظالم سے اندیشہ ہواور مالک کو اس کے علاوہ کوئی ایسا آدمی نہ مل سکے جس کے پاس وہ ودیعت رکھ سکے تو اس وقت قبول کرنا واجب ہوگا، اس کو اس پر قیاس کیا گیا ہے کہ کسی کو گواہی کے لئے بلایا جائے اور شہر میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا گواہی دینے والا نہ ہو، اور کبھی اس کے حق میں بھی حرام ہوجاتا ہے، جیسے غصب کردہ مال کو قبول کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس کو روک لینے میں مالک کو نہ لوٹانے میں مدد ملے گی، اور کبھی مستحب رہتا ہے، جبکہ واجب ہونے والی صورت کا اندیشہ ہونا یقینی نہ ہو، اور اگر حرام ہونے والی صورت کا اندیشہ ہو یقین نہ ہو تو مکروہ ہوگا [۲]۔

(۱) کشاف القناع ۴/۱۸۵، شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۰، المبدع ۵/۲۳۳۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی ۲/۲۲۰، طبع الحلبی، المقدمات الممہدات ۲/۴۶۵، البنانی علی شرح الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۴، مواہب الجلیل ۵/۲۵۱، التاج والإکلیل ۵/۲۶۶۔

د- شافعیہ نے کہا: جو ودیعت کی حفاظت کرنے اور امانت کو ادا کرنے پر قادر ہو اس کے لئے اس کو قبول کرنا مستحب ہوگا، اس لئے کہ وہ تعاون ہوگا جس کا حکم دیا گیا ہے، اور اگر وہاں کوئی دوسرا اس کے لائق نہ ہو اور قبول نہ کرنے کی صورت میں اس کے ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس کو قبول کرنا اس پر متعین ہوجائے گا یعنی متعین طور پر اس آدمی کے حق میں اس کا لزوم ہوگا اس لئے کہ مسلمان کے مال کا احترام اس کی جان کے احترام کی طرح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ بلا معاوضہ اس کی حفاظت کرنے میں خود اس کی منفعت ضائع نہ ہو جیسے اجرت لے کر گواہی دینا ہے، نووی نے کہا: اگر ودیعت کو قبول کرنا کسی پر متعین ہوجائے اور وہ قبول نہ کرے اور ودیعت ضائع ہوجائے تو وہ گنہگار رہوگا لیکن اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری نہیں لی ہے [۱]۔

اور اگر وہ اس کی حفاظت کرنے سے عاجز ہو تو اس کو قبول کرنا اس کے لئے حرام ہوگا، اس لئے کہ اس میں اس کی طرف سے دھوکہ دینا اور اس کو ہلاکت کے لئے پیش کرنا ہوگا، لہذا اس کا لینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

ابن الرفعۃ نے کہا: یہ اس وقت ہے جب مالک کو اس کا علم نہ ہو، اگر مالک کو اس کے حال کا علم ہو تو حرام نہ ہوگا۔

زرکشی نے کہا: راجح یہ ہے کہ دونوں کے لئے حرام ہوگا، مالک کے لئے اس لئے حرام ہوگا کہ اس نے اپنا مال ضائع کردیا اور قبول کرنے والے پر اس لئے کہ اس نے اس پر مالک کی اعانت کی ہے، اگر مالک کو اس کے عاجز ہونے کا علم ہو تو اس کی وجہ سے اس کے لئے قبول کرنا مباح نہیں ہوگا۔

اگر اس کی حفاظت کرنے پر تو قادر ہو لیکن اپنی امانت داری پر

(۱) روضۃ الطالبین ۶/۳۵۳۔

بھروسہ نہ ہو یعنی اس میں خیانت کرنے سے اطمینان نہ ہو تو دو اقوال ہیں: اول: حرام ہے، دوم: مکروہ ہے اور یہی معتمد قول ہے [۱]۔

ودیعت کی حقیقت:

۸- ودیعت کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا وہ عقد ہے یا محض اجازت ہے؟ دو اقوال ہیں [۲]:

اول: جمہور فقہاء مالکیہ، حنابلہ اور مذہب میں اصح قول کے مطابق شافعیہ کا قول ہے کہ یہ ودیعت رکھنے والے کی طرف سے عقد توکیل ہے اور قبول کرنے والے کی طرف سے وکالت کو قبول کرنا، البتہ یہ ایک خاص قسم کی وکالت ہے، اس لئے کہ یہ تصرف کے بجائے حفاظت کرنے میں دوسرے کو اپنے قائم مقام بنانا ہے، مطلق وکالت اس کے برخلاف ہے کہ اس میں انسان دوسرے کو ایسے تصرف میں اپنا قائم مقام بناتا ہے جو معلوم ہو اور جس کا اس کو اختیار ہو۔

حنفیہ نے ودیعت کی حقیقت کی تعبیر یہ کی ہے کہ وہ ایک عقد ہے جس میں دوسرے کو صراحۃً یا دلالۃً اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا ہوتا ہے۔

دوم: بعض شافعیہ کا قول ہے کہ ودیعت، مالک کی طرف سے دوسرے کو اپنے مال کی حفاظت کی اجازت و رخصت دینا ہے، یہ ضیافت و مہمانی کے مشابہ ہے، چنانچہ جس طرح ضیافت میں مالک کی طرف سے مہمان کو اس کے سامنے پیش کردہ کھانا کھانے کی اجازت ہوتی ہے، اس میں نہ کوئی عقد ہوتا ہے نہ تملیک ہوتی ہے، اسی طرح

(۱) المہذب ۱/ ۳۶۵، تحفۃ المحتاج وحواشی ۷/ ۹۹، کفایۃ الأخیار ۲/ ۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۴، أسنی المطالب ۳/ ۷۴۔

(۲) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۶، المبدع ۵/ ۲۳۳، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۸، المہذب ۱/ ۳۶۶، أسنی المطالب ۳/ ۷۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۶۔

ودیعت رکھنا قبول کرنے والے کے لئے مالک کے مال کی حفاظت کی خاطر اس کی طرف سے محض اجازت ہوتی ہے، کوئی عقد نہیں [۱]۔

دونوں اقوال میں اختلاف کا نتیجہ جیسا کہ نووی نے الروضۃ میں نقل کیا ہے، درج ذیل فروعات میں ظاہر ہوگا:

الف- اگر کوئی شخص کسی بچے کے پاس کوئی مال ودیعت رکھ دے اور وہ اس کو تلف کردے تو اس کے ضمان میں دو اقوال ہیں، اور ان کی بنیاد اس اختلاف پر ہے جو ودیعت کی حقیقت کے بارے میں ہے کہ کیا وہ مستقل عقد ہے یا محض اجازت ہے، اگر کہا جائے کہ وہ عقد ہے تو بچہ ضامن نہ ہوگا اور اگر کہا جائے کہ وہ اجازت ہے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

ب- ودیعت رکھے ہوئے جانور کے بچہ میں کیا ودیعت کے احکام معتبر ہوں گے یا نہیں؟ دو اقوال ہیں: اگر ہم کہیں کہ ودیعت عقد ہے تو بچہ ماں کی طرح ودیعت ہوگا اور اگر ہم کہیں کہ اجازت ہے تو وہ ودیعت نہ ہوگا بلکہ اس کے قبضہ میں شرعی امانت کے طور پر ہوگا، اور فوراً اس کو واپس کرنا اس پر لازم ہوگا یہاں تک کہ اگر قدرت کے باوجود نہ لوٹائے تو ضامن ہوگا۔

ج- جس کے پاس ودیعت رکھی جائے اگر وہ اپنے کو معزول کردے تو ودیعت کے عقد یا اجازت ہونے کی بنیاد پر اس کے معزول ہونے میں دو اقوال ہوں گے: اگر ہم کہیں کہ اس کی اجازت ہے تو معزول کرنا لغو ہوگا، جیسا کہ اگر مہمانوں کو کھانا کھانے کی

(۱) شرح میارۃ علی تحفۃ ابن عاصم ۲/ ۱۸۸، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۰، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۳، التاج والإکلیل للمواق ۵/ ۲۵۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۶، ۳۲۷، نیز دیکھئے: تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۳، مغنی المحتاج ۳/ ۷۹، أسنی المطالب ۳/ ۷۵، ۷۶، المہذب ۱/ ۳۶۶، کشاف القناع ۴/ ۱۶۷، البدائع ۶/ ۲۰۷، حاشیہ ابن عابدین والدر المختار ۴/ ۴۹۳، المجلۃ مادہ (۷۷۳)۔

اجازت دے تو ان میں سے بعض کہیں کہ میں نے اپنے کو معزول کرلیا، تو اس کا قول لغو ہوگا اور سابق اجازت کی بنیاد پر اس کے لئے کھانا جائز رہے گا، لہذا اس صورت میں ودیعت اپنے حال پر باقی رہے گی فسخ نہ ہوگی، اور اگر ہم کہیں کہ وہ عقد ہے تو فسخ ہوجائے گی اور مال اس کے قبضہ میں شرعی امانت کے طور پر باقی رہ جائے گا، جیسے دوسرے کا کپڑا جس کو ہوا اڑا کر اس کے گھر میں ڈال دے تو قادر ہونے پر لوٹانا اس پر واجب ہوگا، اگر چہ اس کا مالک مطالبہ نہ کرے، اصح قول یہی ہے، اور اگر ایسا نہیں کرے گا تو ضامن ہوگا[۱]۔

عقد ودیعت کی خصوصیات:

۹- گذشتہ بحث سے واضح ہوگیا کہ عقد ودیعت کی خصوصیات تین ہیں:

اول: دونوں جانب سے یہ عقد جائز ہے، یعنی دونوں میں سے کسی پر لازم نہیں ہے، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کو حق ہوگا کہ جب چاہے اس کو فسخ کردے اور اس سے آزاد ہوجائے، دوسرے فریق کی رضامندی یا اس کی موافقت پر موقوف نہ ہوگا[۲]، اور ان دونوں میں سے کسی ایک کی موت، جنون یا بے ہوشی کی وجہ سے فسخ ہوجائے گا۔

لہذا ودیعت رکھنے والا جب بھی اپنی ودیعت واپس لینا چاہے

(۱) روضۃ الطالبین ۳۲۶/۶، ۳۲۷، نیز دیکھئے: تحفۃ المحتاج ۱۰۳/۷، أسنی المطالب ۷۵/۳-۷۶۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۲۵۶/۹ طبع ہجر، کشاف القناع ۱۸۵/۴، روضۃ الطالبین ۳۲۶/۶، أسنی المطالب ۷۶/۳، الزرقانی علی خلیل ۱۲۵/۶، القوانین الفقہیہ ص ۳۹۷، درر الحکام لعلی حیدر ۲۲۸/۲، شرح المجلۃ للأتاسی ۲۴۰/۳، نیز دیکھئے: مادہ (۸۳۱) مرشد الحیران، مادہ (۱۳۲۶) مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب امام احمد۔

جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ اسے اس کو واپس دے دے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد عام ہے: "**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**"[۱] (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو) اور اگر ودیعت قبول کرنے والا اسے اس کے مالک کو لوٹانا چاہے تو اس کا اس سے لے لینا مالک پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ودیعت قبول کرنے والا اس کو رکھنے اور اس کی حفاظت کرنے میں تبرع کرنے والا ہے، لہذا مستقبل میں اس پر یہ تبرع لازم نہیں رہے گا[۲]، مجلۃ الأحکام العدلیہ کے دفعہ (۷۷۴) میں ہے: ودیعت رکھنے والے اور قبول کرنے والے میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ جب چاہے عقد ودیعت کو فسخ کردے۔

البتہ شافعیہ نے اس اصل سے اس حالت کو مستثنی قرار دیا ہے جب ان دونوں میں سے کسی ایک کو اس کی رضامندی کے بغیر عقد ودیعت کو فسخ کرنے میں ضرر لاحق ہو، چنانچہ شہاب الدین رملی نے کہا ہے: عقد جائزہ (غیر لازمہ) کو فسخ کرنا اگر دوسرے کے ضرر کا متقاضی ہو تو ممنوع ہوگا اور وہ عقد لازم بن جائے گا، اسی وجہ سے نووی نے کہا: وصی اپنے کو معزول کرسکتا ہے الا یہ کہ یہ اس پر متعین ہوجائے یا اس کو غالب گمان ہو کہ قاضی کا کسی دوسرے ظالم کے مسلط ہونے کی وجہ سے مال تلف ہوجائے گا، میں کہتا ہوں: یہی حکم شریک اور عقد مضاربت کرنے کے بارے میں بھی ہوگا[۳]۔

ودیع (ودیعت قبول کرنے والا) جب چاہے ودیعت کو لوٹا دے یہ اس کے لئے جائز ہے، جواز کے اس قول سے شافعیہ نے بھی اس حالت کو مستثنی قرار دیا ہے، جبکہ اس کو قبول کرنا اس پر واجب یا مستحب ہوجائے اور مالک اس کو واپس لینے پر راضی نہ ہو، اس لئے

(۱) سورۂ نساء/۵۸۔

(۲) درر الحکام ۲۲۸/۲، فتاوی ابی اللیث السمرقندی ص ۲۱۷۔

(۳) حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۷۶/۳۔

کہ جب اس کی حفاظت اس پر واجب ہو یا مستحب ہو تو اس وقت اس کے لئے واپس کرنے کو جائز کہنا وجوب و استحباب کے منافی ہوگا، چنانچہ تحفۃ المحتاج میں ہے: ہر وقت ان دونوں کو یعنی مالک کو واپس لینے اور ودیع کو واپس کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ یہ عقد دونوں کی طرف سے جائز ہے، لازم نہیں ہے، ہاں! جہاں قبول کرنا واجب ہو لوٹانا حرام ہوگا، اور جہاں مندوب ہو وہاں لوٹانا مکروہ ہوگا بشرطیکہ مالک راضی نہ ہو[1]، رملی نے کہا: اگر ودیع مالک سے مطالبہ کرے کہ اپنی ودیعت واپس لے لو تو واپس لینا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ ودیعت قبول کرنا واجب نہیں ہے، اسی طرح اس کی حفاظت کو برقرار رکھنا بھی واجب نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایسی حالت میں ہو جس میں قبول کرنا واجب ہو تو مالک کے لئے جائز ہوگا کہ واپس لینے سے گریز کرے[2]۔

دوم: وہ عقد امانت ہے، عقود امانت وہ عقود ہیں جن کے نافذ ہونے کی صورت میں قبضہ شدہ مال قبضہ کرنے والے کے ہاتھ میں اس کے مالک کے تعلق سے امانت ہوتا ہے، لہٰذا اگر وہ تلف ہو جائے یا اس سے کم کوئی نقصان پہنچ جائے تو قبضہ کرنے والا اس کا ذمہ دار نہ ہوگا، الا یہ کہ تعدی کرے یا اس کی حفاظت میں کوئی کوتاہی کرے، جیسے شرکت، وکالت، اجارہ اور وصایہ۔

ودیعت کا یہ حکم اس لئے ہے کہ دراصل وہ ودیع کی طرف سے احسان و بھلائی ہے، اگر تعدی یا کوتاہی کے بغیر ضمان واجب ہو تو لوگ ودیعت قبول کرنے سے گریز کریں گے، اور یہ ان کے لئے نقصان دہ ہوگا، اس لئے کہ بہت سے لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے، یا وہ مجبور ہوتے ہیں۔

(۱) تحفۃ المحتاج لابن حجر الہیتمی ۷/ ۱۰۵۔

(۲) حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۸۴۔

فقہاء نے دوسرے عقود امانت سے، عقد ودیعت کے مخصوص و ممتاز ہونے کی طرف توجہ دلائی ہے، کہ اس کا بنیادی مقصد دوسرے کو حفاظت پر امین بنانا ہے، کوئی دوسری غرض جیسے تصرف کرنا یا فائدہ اٹھانا وغیرہ نہیں ہے، یہ اس لئے کہ وہ محض حفاظت کے لئے ہے، دوسرے عقود امانت اس کے برخلاف ہیں کہ ان میں حفاظت پر امین بنانا مقصود اصلی نہیں ہوتا ہے، بلکہ ضمنی ہوتا ہے، مثلاً اجارہ میں دیکھا جائے کہ اس عقد کی اصلی غرض و غایت، عوض لے کر کرایہ دار کو کرایہ پر دی گئی چیز کے منافع کا مالک بنانا ہے، حفاظت پر امین بنانا ضمنی اور اس مقصد کے تابع امر ہے، مال پر ولایت، وصایہ، وکالت اور شرکت میں عقد کی بنیادی غرض و غایت ظاہر ہے، یعنی وہ مال میں ان حدود کے دائرہ میں جن کو شارع نے متعین کیا ہے یا موکل یا شریک نے اس کو طے کیا ہے، تصرف کرنا ہے، ان میں حفاظت کرنا ضمنی ہے، اور رہن میں (ان کے نزدیک جو اس کو عقد امانت شمار کرتے ہیں) عقد کا مقصد دین کی توثیق ہے، حفاظت پر امین بنانا ایک ضمنی غرض سے زیادہ کچھ نہیں ہے جو بنیادی مقصد کے تابع ہے[1]۔

ودیعت کو عقود ضمان کے بجائے عقود امانت کی ایک قسم قرار دینا جمہور فقہاء اور اہل علم کی رائے ہے، امام احمد کی ایک روایت اس سے مستثنیٰ ہے، جس میں مذکور ہے کہ اگر ودیعت، ودیع کے قبضہ میں اس کے مال کے درمیان سے ہلاک ہو جائے تو وہ قابل ضمان ہوگی[2]۔

(۱) درر الحکام ۲/ ۱۹۵۔

(۲) البحر الرائق ۷/ ۲۷۳، مجمع الأنہر ۲/ ۳۳۸، الدر المختار ۴/ ۴۹۴، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۶۱۷، المغنی ۹/ ۲۵۷، المبدع ۵/ ۲۳۳، أسنی المطالب ۳/ ۷۶، المہذب ۱/ ۳۶۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۴، نیز دیکھئے: مادہ (۷۷۷) مجلۃ العدلیہ، مادہ: (۸۱۷)، (۱۱۸) مرشد الحیران، مادہ: (۱۳۵۹) مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب احمد۔

سوم: وہ عقد تبرع ہے، اس لئے کہ فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ودیعت میں اصل یہ ہے کہ ودیعت ان عقود تبرعات میں سے ہے، جن کی بنیاد نرمی کرنا، مدد کرنا، مصیبت کو دور کرنا اور ضرورت پوری کرنے پر ہوتی ہے، لہذا ودیعت رکھنے والے کی طرف سے ودیعت کی حفاظت کے سلسلہ میں کسی بدل کا استحقاق نہ ہوگا، دوسرے مالی تبادلے والے معاملات اس کے برخلاف ہیں کہ وہ معاملہ کرنے والوں کے درمیان حقوق نیز مالی التزامات، تقاضوں و مطالبات کو اپنانے کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔

البتہ اگر ودیع، ودیعت کی حفاظت کے مقابلہ میں عوض کی شرط لگائے تو اس کے مشروع ہونے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

الف-حنفیہ، شافعیہ کا مذہب ہے کہ ودیعت کی حفاظت پر کسی اجرت کی شرط لگانا ودیع کے لئے جائز ہوگا اور انہوں نے اس کی شرط کو صحیح اور لازم قرار دیا ہے[1]، مرشد الحیر ان کی دفعہ (۸۱۴) میں ہے: ودیعت قبول کرنے والا اگر معاملہ میں ودیعت کی حفاظت پر اجرت کی شرط نہ لگائے تو اس کو اجرت لینے کا حق نہ ہوگا، بلکہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جہاں ودیع کے متعین ہونے کی صورت میں ودیعت قبول کرنا اس پر واجب ہو اس کو حفاظت کرنے پر اجرت لینے کا حق ہوگا، انہوں نے کہا ہے: اس لئے کہ اصح قول کے مطابق واجب علی العین پر اجرت لینا جائز ہے، جیسے ڈوبنے والے کو بچانا، اور سورہ فاتحہ کی تعلیم دینا وغیرہ[2]۔

ب-مالکیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے اور انہوں نے دو امور میں یعنی اس محفوظ مقام کی اجرت میں جہاں ودیعت رکھی جائے اور حفاظت کی اجرت میں فرق کیا ہے، انہوں نے کہا ہے: ودیعت

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۲، ردالمحتار لابن عابدین ۴/ ۴۹۴، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۷۶۔
(۲) تحفۃ المحتاج للہیتمی ۷/ ۱۰۰۔

قبول کرنے والا محفوظ مقام کی اجرت لینے کا حقدار ہے، اس لئے کہ بلاعوض اپنے محفوظ مقام کی منفعت کو خرچ کرنا اس پر لازم نہیں ہے[1]، لیکن ودیعت کی حفاظت پر اگر اس جیسا آدمی اجرت نہ لیتا ہو یا معاملہ میں اس کی شرط نہ لگائی ہو یا اس کا عرف ورواج نہ ہو تو اس کو اجرت نہیں ملے گی، اس لئے کہ عرف میں اس کو نظر انداز کرنے کا رواج ہے، اور ودیعت قبول کرنے والا اس پر اجرت کا مطالبہ نہیں کرتا ہے، اس کے برخلاف اگر دونوں حفاظت کی اجرت پر متفق ہوجائیں تو یہ جائز ہوگا اس لئے کہ راجح مذہب یہ ہے کہ حفاظت پر اجرت لینا جائز ہے، یا اس کا عرف ورواج ہو یا اس کا مطالبہ کرنے والا ان لوگوں میں سے ہو جو حفاظت کے لئے اپنے کو اجرت پر لگاتے ہیں، اور ودیعت کی حفاظت پر اجرت لیتے ہیں اس لئے کہ عرف میں جو چیز معروف ہو وہ طے شدہ شرط کی طرح مشروط ہوتی ہے[2]۔

ج-حنابلہ کا مذہب ہے کہ ودیع کے لئے عوض کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے: صرف حفاظت پر اجارہ میں اجرت لینا جائز ہے، ودیعت میں نہیں[3]۔

عقد ودیعت کے ارکان:

۱۰-جمہور فقہاء شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد ودیعت کے ارکان درج ذیل ہیں:

۱-صیغہ (جس سے مراد ایجاب وقبول ہے)۔

۲-عاقدین (معاملہ کرنے والے یعنی ودیعت رکھنے والا اور

(۱) التاج والإکلیل للمواق ۵/ ۲۶۶۔
(۲) الزرقانی علی خلیل و حاشیۃ البنانی علیہ ۶/ ۱۲۵، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۶۷، القوانین الفقہیہ لابن جزی ۳۸۰، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۲/ ۳۱۲۔
(۳) کشاف القناع ۴/ ۱۸۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۴۹۔

ودیعت قبول کرنا والا)۔

۳-محل (ودیعت کے طور پر رکھا ہوا مال)(۱)۔

اس تقسیم میں حنفیہ نے ان سے اختلاف کیا ہے، اس لئے کہ انہوں نے ودیعت کا رکن اس صیغہ کو قرار دیا ہے جو باہمی رضامندی پر دلالت کرنے والے ایجاب وقبول سے مرکب ہو۔

اول: صیغہ (ایجاب وقبول):

۱۱-اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عقود (معاملات) میں اصل، باہمی رضامندی اور خوش دلی ہے اور ودیعت باہمی رضامندی کے بغیر صحیح نہ ہوگی ورنہ وہ حفاظت پر مجبور کرنا یا مال کو غصب کرنا ہوگا۔

صیغہ ایجاب وقبول ہے، جیسے کوئی دوسرے سے کہے: میں نے یہ چیز تیرے پاس ودیعت کے طور پر رکھا، یا اس چیز کی حفاظت کرو، یا یہ چیز اپنے پاس بطور ودیعت رکھ لو یا جو اس کے قائم مقام ہو اور دوسرا اس کو قبول کرلے، جب یہ پایا جائے گا تو ودیعت کا معاملہ مکمل ہوجائے گا(۲)۔

البتہ ان میں یہ اختلاف ہے کہ ایجاب وقبول کا ہونا صرف ان دونوں کے لفظ میں منحصر ہے، خواہ اس کی شرط ہو یا نہ ہو یا عاقدین (فریقین) کی رضامندی پر دلالت کرنے والا صریح یا کنایہ قول یا فعل بھی ضروری ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کی شرط نہیں ہے (۳)۔

(۱) مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۲، أسنی المطالب ۳/ ۷۵، کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۵۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۰۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۷۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار ۴/ ۴۹۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۳۸، مجمع الأنہر

حنفیہ نے کہا ہے: اس کا رکن ایجاب ہے، صریح یا کنایہ قول ہو یا فعل ہو اور حفاظت کے واجب ہونے میں ودیعت قبول کرنے والے کی طرف سے صراحۃً یا دلالۃً قبول کرنا ہے، ہم نے صریح یا کنایہ کہا تا کہ وہ صورت بھی شامل ہوجائے جبکہ کوئی کسی سے کہے: مجھ کو ایک ہزار درہم دو یا جس کے ہاتھ میں کپڑا ہو، اس سے کہے: یہ کپڑا مجھ کو دے دو اور وہ کہے: میں نے تجھ کو دے دیا، تو یہ ودیعت پر محمول ہوگا، المحیط میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ دینے میں ہبہ اور ودیعت دونوں کا احتمال ہے، اور ودیعت کم درجہ کی چیز ہے تو وہ یقینی ہے، لہذا یہ کنایہ ہوگا، ہم نے ایجاب میں فعل ہونا کہا ہے تا کہ وہ صورت بھی شامل ہوجائے کہ ایک آدمی کسی کے سامنے کپڑا رکھ دے اور کچھ نہ کہے تو یہ ودیعت رکھنا ہوگا، اور ہم نے قبول میں دلالۃً کہا ہے، تا کہ اس کے سامنے رکھنے کے وقت اس کا خاموش رہ جانا بھی شامل ہوجائے کہ یہ دلالۃً قبول کرنا ہے، یہاں تک کہ اگر کہہ دے کہ مجھے قبول نہیں ہے تو وہ ودیعت قبول کرنے والا نہ ہوگا اس لئے کہ دلالت نہیں پائی گئی(۱)۔

مالکیہ نے کہا ہے: صیغہ ہر وہ چیز ہے جس سے حفاظت کا مطالبہ سمجھا جائے اگرچہ حالات کے قرائن سے ہو، لفظ کے ذریعہ ایجاب وقبول پر موقوف نہیں(۲)۔

شافعیہ و حنابلہ کا کہنا ہے: ایداع (ودیعت رکھنے) کے صحیح ہونے کے لئے ودیعت رکھنے والے کی طرف سے لفظ میں ایجاب

۲/ ۳۳۷، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۶، درر الحکام ۲/ ۲۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: مادہ (۸۱۲) مرشد الحیران، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۲، شرح الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۴۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۷۳۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۳۔

شرط ہے[۱]، چنانچہ ''أسنی المطالب'' میں ہے: حفاظت کی طلب پر دلالت کرنے والا صیغہ ضروری ہے، جیسے میں نے یہ مال تیرے پاس بطور ودیعت رکھا، اس کی حفاظت کرو اور جیسے میں تم سے حفاظت کا طالب ہوا اور اس کی حفاظت کرنے میں میں نے تم کو نائب بنایا اور یہ تیرے پاس ودیعت ہے اس لئے کہ یہ وکالت کا معاملہ ہے اور حفاظت کے بارے میں محض اجازت نہیں ہے[۲]۔

حنابلہ کے نزدیک قبول ہر اس لفظ یا فعل سے ہوجائے گا جو اس پر دلالت کرے اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح قول ہے[۳]، ''تحفۃ المحتاج'' میں ہے: اصح قول کے مطابق عقد کے صیغہ کے لئے لفظوں میں ودیع کا قبول کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ اس کی طرف سے رد اور لفظ کے نہ ہونے کے ساتھ قبضہ کرلینا کافی ہوگا اگر چہ تاخیر کے ساتھ ہو جیسا کہ وکالت میں ہے، ''کشاف القناع'' میں ہے: ودیعت کو قبول کرنے کے لئے قبضہ کرلینا کافی ہوجائے گا جیسے وکالت میں ہوتا ہے[۴]۔

دوم: عاقدین (ودیعت رکھنے والا اور ودیعت قبول کرنے والا):

دونوں میں سے ہر ایک میں درج ذیل شرائط ہیں:

الف- ودیعت رکھنے والے کی شرائط:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ودیعت رکھنے والے میں یہ شرط ہے

(۱) المہذب ۱/ ۲۶۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۱، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۴۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۷۵۔

(۳) أسنی المطالب ۳/ ۷۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۴-۳۲۵، المہذب ۱/ ۳۶۶، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب أحمد مادہ: (۱۳۲۱)۔

(۴) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۷، کشاف القناع ۴/ ۱۸۵۔

کہ اس کا تصرف کرنا جائز ہو[۱]، وہ حنفیہ کے نزدیک باشعور عاقل ہے اور جمہور فقہاء کے نزدیک عاقل بالغ ورشید ہے۔

لہذا اگر کوئی بچہ یا مجنون کسی آدمی کے پاس کوئی مال ودیعت رکھے تو اس کے لئے اس کی ودیعت کو قبول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر اس سے اس کو لے لے گا تو اس کا ضامن ہوگا اور اس کے مال کے نگراں کو سپرد کئے بغیر ضمان سے بری نہ ہو سکے گا، سمنانی نے کہا ہے: اس لئے کہ اس نے ایسے شخص سے مال قبول کیا ہے جو اس میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہے، جیسا کہ ودیعت رکھنے والا غصب کرے اور ودیع کو غصب کا علم ہو اس کے باوجود ودیعت قبول کرے[۲]، شیخ زکریا انصاری نے کہا: اس لئے کہ اس نے ایسے شخص سے لے کر کوتاہی کی ہے جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں ہے[۳]، ''کشاف القناع'' میں اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے: اس لئے کہ اس نے دوسرے کا مال شرعی اجازت کے بغیر لے لیا ہے، لہذا یہ غصب کرنے کے مشابہ ہوگا[۴]۔

حنابلہ، اصح قول میں شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے اس حکم سے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے کہ مودع کو مجور (پابند شخص) کے قبضہ میں ودیعت کے ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہو اس لئے وہ اس کو اس سے ثواب کی نیت سے مال پر رحم کھاتے ہوئے اور اس کو ضائع ہونے سے بچانے کے لئے لے لے تو اس وقت اس پر ضمان نہ ہوگا[۵]، حنابلہ نے اس کو ضائع ہونے والے مال اور اس مال پر جو

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۷، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۳، أسنی المطالب ۳/ ۷۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، کشاف القناع ۴/ ۱۹۷، المغنی ۹/ ۲۷۹، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۴، کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۵۳، المہذب ۱/ ۳۶۶۔

(۲) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۴۔

(۳) أسنی المطالب ۳/ ۷۵۔

(۴) کشاف القناع ۴/ ۱۹۷۔

(۵) کشاف القناع ۴/ ۱۷۷-۱۷۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۵، أسنی المطالب

ایسے جنگل میں ہو جہاں ہلاکت کا اندیشہ ہو، پر قیاس کیا ہے، جبکہ کوئی شخص اس کے مالک تک پہنچانے کے لئے اس کو محفوظ رکھنے کی خاطر اٹھالے اور پھر اس کو واپس کرنے پر قادر ہونے سے قبل تلف ہوجائے اور اس پر قیاس کیا ہے کہ کوئی آدمی غصب شدہ مال غاصب سے چھڑانے کے لئے لے لے تا کہ اس کو اس کے مالک کو لوٹا دے اور وہ لوٹانے پر قادر ہونے سے قبل تلف ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ احسان کرنے والا ہے اور احسان کرنے والوں پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ہے [۱]، اور شافعیہ نے کہا: یہ ایسا ہے جیسے اگر محرم کسی پرندہ کو کسی شکاری جانور سے چھڑائے اور اس کی حفاظت کی خاطر اس کو اپنے پاس روک لے اور اس کی دیکھ بھال کرتا رہے اور وہ تلف ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا [۲]۔

لیکن ابن عرفہ نے کہا ہے: اظہر یہ ہے کہ ودیعت کے رکھنے اور اس کو قبول کرنے کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ رکھنے والے کو ضرورت ہو اور قبول کرنے والے کی طرف سے اس کی حفاظت کا غالب گمان ہو، لہذا اگر بچے کے ہاتھ میں باقی رہنے کی صورت میں اس کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس کی طرف سے ودیعت رکھنا جائز ہوگا [۳]۔

باشعور بچہ کی طرف سے ودیعت رکھنے کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ وحنابلہ کا قول اور مالکیہ کا ایک قول ہے - یہ ابن رشد کا قول ہے اور انہوں نے اس کو متفق علیہ کہا ہے - کہ اگر اس کو تصرفات کی اجازت ہو تو اس کی طرف سے ودیعت رکھنا صحیح ہوگا [۱]۔

حنفیہ میں سے کاسانی نے کہا ہے: ہمارے نزدیک ودیعت رکھنے والے کا بالغ ہونا شرط نہیں ہے، یہاں تک کہ اجازت یافتہ بچہ کی طرف سے ودیعت رکھنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کی ضرورت تاجر کو ہوتی ہے، لہذا یہ تجارت کے توابع میں سے ہوگا، اس لئے اجازت یافتہ بچہ جس طرح تجارت کا مالک ہوتا ہے اسی طرح اس کا بھی مالک ہوگا۔

لیکن جس بچہ کو اجازت نہ ہو، اس کی طرف سے ودیعت قبول کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ عادۃً مال کی حفاظت نہیں کرتا ہے [۲]۔

ابن قدامہ نے کہا ہے: اگر بچہ باشعور ہو تو اس کی جس چیز میں تصرف کی اجازت ہوگی اس کو بطور ودیعت رکھنا اس کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ اس کے تعلق سے وہ بالغ کے حکم میں ہوگا [۳]۔

دوم: شافعیہ اور مشہور مذہب میں مالکیہ کا قول ہے کہ اس کا ودیعت رکھنا مطلقاً صحیح نہ ہوگا خواہ وہ باشعور ہو یا نہ ہو، اس کو اجازت ہو یا نہ ہو، انہوں نے اس کی ودیعت رکھنے کو کالعدم قرار دیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: اگر قبول کرے گا تو سب سے زیادہ قیمت کا ضامن ہوگا، مالکیہ نے کہا ہے: ودیعت رکھنے والے میں وہی شرط ہے جو وکیل بنانے والے میں ہے، چنانچہ جس کی طرف سے دوسرے کو وکیل بنانا صحیح ہوگا اسی طرح اس کا دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا بھی صحیح ہوگا، عدوی نے کہا: بچہ اور سفیہ نہ ودیعت رکھ سکتے ہیں اور

۳/ ۵۷، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۲۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۷۷-۱۷۸۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۷۵۔

(۳) حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی لمختصر خلیل ۶/ ۱۱۳، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۲۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۷۷، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۳۸، درر الحکام ۲/ ۲۲۹، مجلۃ العدلیہ مادہ: (۷۷۶)، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب احمد، مادہ: (۱۳۲۲)۔

(۲) البدائع ۶/ ۲۰۷۔

(۳) المغنی ۹/ ۲۷۹۔

نہ ودیعت قبول کر سکتے ہیں، لیکن اس کے باوجود اگر وہ دونوں آپ کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھیں تو اس کی حفاظت کرنا آپ ذی شعور پر لازم ہوگا[۱]۔

ب-ودیعت قبول کرنے والے کی شرائط:

ودیعت قبول کرنے والے میں دوشرطیں ہیں:

اول: اس کا تصرف کرنا جائز ہو:

۱۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ودیعت قبول کرنے والے میں اس کا جائز التصرف ہونا شرط ہے[۲]، البتہ یہ وصف کس پر صادق آئے گا (یعنی جائز التصرف کون ہوگا) اس کے بارے میں ان کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء کا قول ہے: جائز التصرف وہ ہے جو بالغ، عاقل اور رشید ہو[۳]، دوم: حنفیہ کا قول ہے: کہ وہ عاقل ہو، بالغ ہونا شرط نہیں ہے[۴]۔

دونوں اقوال کے مطابق مجنون اور ناسمجھ (بےشعور) بچہ کا ودیعت کو قبول کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس معاملہ کا حکم حفاظت کرنے کا لازم ہونا ہے، اور جس کو عقل ہی نہ ہو وہ حفاظت کرنے کا اہل نہ ہوگا۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۳، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۵۳۔
(۲) المہذب ۱/ ۳۶۶، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۵، کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۵۳، میارۃ علی تحفۃ ابن عاصم ۲/ ۱۸۹، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۴، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۷، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۳۸، درر الحکام ۲/ ۲۲۹، مادہ (۷۷۶) من المجلۃ العدلیہ۔

باشعور بچہ کے ودیعت قبول کرنے کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول: اکثر مالکیہ، اظہر مذہب میں شافعیہ اور معتمد مذہب میں حنابلہ کا قول ہے کہ بچہ کا ودیعت قبول کرنا صحیح نہ ہوگا، خواہ وہ باشعور ہو یا باشعور نہ ہو، اس لئے کہ ودیعت رکھنے کا مقصد حفاظت کرنا ہے، اور بچہ اس کا اہل نہیں ہے۔

لہذا اگر کوئی شخص کسی بچہ کے پاس کوئی ودیعت رکھ دے اور وہ اس کے پاس تلف ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، خواہ اس کی حفاظت کرے یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے، اس لئے کہ اس کا حفاظت کی ذمہ داری قبول کرنا صحیح نہیں ہے، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے سامان کو کسی ایسے بالغ کے پاس چھوڑ دے جو اس کی حفاظت کی ذمہ داری نہ لے اور وہ ضائع ہوجائے[۱]۔

لیکن اگر ودیعت قبول کرنے والا بچہ، کھا کر یا کسی دوسرے طریقہ سے اس کو تلف کردے تو اس کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

اکثر مالکیہ، مذہب میں معتمد قول کے مطابق حنابلہ، ایک قول میں شافعیہ اور ابن المنذر کا مذہب ہے کہ اس پر ضمان لازم نہ ہوگا[۲]، انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مالک نے اس کو اس پر مسلط کیا ہے تو ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی چیز اس کے ہاتھ فروخت

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۹۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، المغنی ۹/ ۲۷۹، أسنی المطالب ۳/ ۷۵، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۵، التاج والإکلیل ۵/ ۲۶۷، المہذب ۱/ ۳۶۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۵، میارۃ علی التحفۃ و حاشیۃ الحسن بن علیہ رحال ۲/ ۱۸۹، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۵۳، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب احمد: مادہ (۱۳۷۲)۔
(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۵، میارۃ علی التحفۃ ۲/ ۱۸۹، الإشراف علی مذاہب أہل العلم لابن المنذر ۱/ ۲۶۵، کشاف القناع ۴/ ۱۹۷، المغنی ۹/ ۲۷۹، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب احمد: مادہ (۱۳۷۲)۔

کرے یا اس کو بطور قرض دے اور اس کو قبضہ دلا دے پھر وہ اس کو تلف کردے تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا۔

نیز سامان کے مالک نے ایسے شخص کو سامان پر مسلط کیا ہے جو مجور علیہ ہے (جس کو تصرف کرنے سے منع کیا گیا ہے) اور اگر مجور علیہ ضامن ہو تو اس کو تصرف سے روکنے کا فائدہ ہی نہیں رہ جائے گا، البتہ مالکیہ میں سے لخمی وغیرہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جبکہ بچہ ودیعت کو ایسے کام میں خرچ کرے جو اس کے لئے ضروری ہو اور اس کو اس سے کوئی چارہ کار نہ ہو اور اس کے پاس مال بھی ہو، انہوں نے کہا: اس وقت اس سے اس کی تلف کردہ چیز یا جس چیز سے اپنے مال کی حفاظت کی ہے دونوں میں کم کا تاوان لے گا[1]۔

اصح قول میں شافعیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس حالت میں بچہ ضامن ہوگا، یہ اس لئے کہ اس کے ودیعت قبول کرنے کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ اہل ضمان میں سے ہے، تو یہ ایسا ہوگا جیسے اگر دوسرے کا مال ودیعت قبول کئے بغیر اور اتلاف پر مسلط کئے بغیر اس کو تلف کردے[2]۔

ابن قدامہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ ودیعت رکھنے سے قبل جس چیز کو تلف کرنے کا ضامن ہوگا، ودیعت رکھنے کے بعد بھی اس کا ضامن ہوگا، جیسے بالغ، اور ودیعت رکھنے والے نے اس کو ودیعت کے تلف کرنے پر مسلط نہیں کیا ہے بلکہ اس نے تو اس سے صرف حفاظت کرنے کا مطالبہ کیا ہے[3]۔

---

(۱) میارۃ علی التحفہ ۲/۱۸۹، التاج والإکلیل ۵/۲۶۷، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۲۵۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۷/۱۰۴، أسنی المطالب ۳/۷۵، روضۃ الطالبین ۶/۳۲۵، الإنصاف ۶/۳۳۶۔

(۳) المغنی ۹/۲۷۹، الإنصاف ۶/۳۳۶-۳۳۷۔

سیوطی نے ''الاشباہ والنظائر'' میں اس مسئلہ میں تلف کرنے اور تلف ہوجانے کے درمیان حکم میں فرق کی بنیاد بیان کرتے ہوئے کہا: قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص تلف کرنے کی وجہ سے ودیعت کا ضامن ہوگا وہ کوتاہی کرنے کی وجہ سے بھی اس کا ضامن ہوگا، البتہ باشعور بچہ اظہر قول کے مطابق تلف کرنے کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا، کوتاہی کرنے کی وجہ سے قطعاً ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ کوتاہی کرنے والا تو وہ ہے جس نے اس کے پاس ودیعت رکھی ہے[1]۔

دوم: حنفیہ کا مذہب ہے: اگر باشعور بچہ کو تجارت کی اجازت ہو تو اس کا ودیعت کو قبول کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ حفاظت کرنے کا اہل ہے[2]۔ کاسانی نے کہا: کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ولی نے اس کو اجازت دی ہے، اگر وہ حفاظت کرنے کا اہل نہ ہو تو اس کو اجازت دینا بیوقوفی ہوگی، لیکن جس بچہ کو تصرف کرنے سے روک دیا گیا ہو اس کا ودیعت قبول کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ عادۃً مال کی حفاظت نہیں کرتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس سے اس کا مال روک لیا گیا ہے[3]۔

المجلۃ العدلیہ کے دفعہ (۷۷۶) میں ہے: باشعور بچہ کو اگر تصرف کرنے کی اجازت ہو تو اس کا ودیعت رکھنا اور ودیعت کو قبول کرنا صحیح ہوگا، لہٰذا اگر مجور (تصرف سے روکا گیا) بچہ ودیعت قبول کرے اور وہ اس کے قبضہ میں ضائع ہوجائے تو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا، لیکن اگر وہ اس کو ہلاک کردے تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا، اور ان دونوں کا ہی قول مذہب میں معتمد ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک

---

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۶۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۰۷، الفتاوی الہندیہ ۴/۳۳۸، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/۲۴۱۔

(۳) البدائع ۶/۲۰۷۔

ضامن ہوگا[1]۔

امام ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کے پاس ودیعت کا رکھنا صحیح ہو تو ودیعت کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہوگا اور اگر صحیح نہ ہو تو گویا ودیعت نہیں رکھی گئی، لہٰذا اس معاملہ کے بعد کا حال ویسا ہی ہوگا جیسے اس کے قبل کا حال ہوگا، اور اگر معاملہ کے قبل اس کو ہلاک کردے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

طرفین کے قول کی وجہ: مجور (پابند) بچہ کے پاس ودیعت رکھنا، معنوی طور پر مال کو ہلاک کرنا ہے، تو بچہ کا فعل، ایسے مال کو ہلاک کرنا ہوگا جو صورت کے اعتبار سے موجود ہو لیکن معنوی اعتبار سے ہلاک شدہ ہو، لہٰذا وہ مال قابل ضمان نہ ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے مال اس کے ہاتھ میں رکھ دیا تو اس نے ایسے شخص کے ہاتھ میں مال کو رکھا ہے جو عادۃً اس کی حفاظت نہیں کرتا ہے، اور نہ شرعاً اس کی حفاظت کرنا اس پر لازم ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ ودیعت کی حفاظت کرنا شرعاً اس پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ بچہ اس کا اہل نہیں ہے کہ اس پر احکام واجب ہوں، اس کی دلیل کہ وہ عادۃً ودیعت کی حفاظت نہیں کرتا یہ ہے کہ اس سے اس کا مال روک لیا گیا ہے، اور اگر وہ عادۃً مال کی حفاظت کرنے والا ہوتا تو اس کا مال اس کو دے دیا جاتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[2] (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کردو)، اس سے وہ اجازت یافتہ سے الگ ہو جاتا ہے، اس لئے کہ وہ عادۃً مال کی حفاظت کرتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کو اس کا مال دے دیا جاتا ہے اور اگر عادۃً اس کی طرف سے حفاظت کرنا نہ پایا جاتا تو اس کو دینا بیوقوفی

(۱) مجمع الأنہر ۲/ ۳۳۸، درر الحکام ۲/ ۲۲۹، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۴۲۔
(۲) سورۂ نساء / ۶۔

ہوتی[1]۔

سوم: مالکیہ میں سے ابن رشد کا قول ہے کہ باشعور بچہ کا وکیل بننا صحیح ہے تو ودیعت کی حفاظت کے لئے اس کا دوسرے کے لئے امین بننا بھی صحیح ہوگا[2]۔

چہارم: ابن عرفہ مالکی کا قول ہے کہ ودیعت رکھنے اور اس کے قبول کرنے کے جواز کو دیکھتے ہوئے اس کی شرط رکھنے والے کی حاجت اور قبول کرنے کی طرف سے اس کی حفاظت کا غالب گمان ہونا ہے، لہٰذا جائز ہوگا کہ مالک کے قبضہ میں جس مال کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو اس کو بچہ کے پاس ودیعت کے طور پر رکھ دیا جائے، جیسا کہ بعض علاقوں میں بعض ظالموں کے آجانے کے وقت اور دیہاتی قافلوں کا سامنا کرنے کے وقت ہوتا ہے وغیرہ، بشرطیکہ ودیعت رکھنے والے کو اس کا گمان غالب ہو کہ ودیعت قبول کرنے والے بچہ کے قبضہ میں اس کا مال محفوظ رہے گا[3]۔

دوسری شرط: مودع کا متعین ہونا:

۱۴- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عقد ودیعت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایجاب کے وقت، ودیعت قبول کرنے والا متعین ہو، لہٰذا کسی سامان کا مالک اگر ایک جماعت سے کہے: میں نے اس سامان کو تم میں سے کسی ایک کے پاس ودیعت رکھا، یا کہے: تم میں سے کوئی میرے لئے اس سامان کی حفاظت کرے، تو یہ معاملہ صحیح نہ ہوگا[4]۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۰۷، إیثار الإنصاف فی آثار الخلاف لسبط ابن الجوزی / ۲۶۵۔
(۲) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۳۔
(۳) حاشیۃ البنانی علی الزرقانی شرح خلیل ۶/ ۱۱۳، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۲۔
(۴) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد: مادہ (۱۳۲۳)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ شرط نہیں ہے[۱]، ابن نجیم کی البحر الرائق میں ہے جسے انہوں نے "الخلاصۃ" سے نقل کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی کتاب کسی قوم کے پاس رکھ دے اور وہ لوگ چھوڑ کر چلے جائیں اور وہ کتاب ضائع ہوجائے تو وہ سب ضامن ہوں گے، اور اگر ایک ایک کر کے جائیں تو آخر والا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ حفاظت کے لئے متعین ہوجائے گا، لہذا ضمان کے لئے بھی متعین ہوجائے گا[۲]۔

المجلۃ العدلیہ سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ دفعہ (۷۷۳) میں ہے: اگر کوئی شخص اپنا مال بطور ودیعت ایک جماعت کے پاس رکھ دے اور چلا جائے اور وہ لوگ اس کو دیکھ رہے ہوں، اور خاموش رہیں تو وہ مال ان سب کے پاس ودیعت ہوگا، اور اگر وہ یکے بعد دیگرے کھڑے ہوں اور اس مال کو چھوڑ کر چلے جائیں تو اس وقت چونکہ ان میں سب سے آخر میں رہنے والے کے لئے حفاظت متعین ہوگا، اس لئے صرف آخری شخص کے پاس وہ مال ودیعت رہ جائے گا۔

حنفیہ نے اس صورت میں دلالت فعلی سے ایجاب وقبول کے ذریعہ ودیعت رکھنے کا اعتبار کیا ہے، اس لئے اس صورت میں ان سب کے نزدیک اس کی وجہ سے مال ودیعت ہوجاتا ہے، لہذا اگر وہ سب ایک ساتھ اس جگہ کو چھوڑ دیں تو اشتراک کی وجہ سے سب ضامن ہوں گے، یعنی بدل ضمان ان لوگوں پر جو کھڑے ہوئے اور چلے گئے برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، لیکن اگر ان لوگوں نے ودیعت کے طور پر رکھے ہوئے مال کو دیکھا اور خاموش رہے، اس کے بعد یکے بعد دیگرے اس جگہ کو چھوڑا تو ان میں سے جو آخر میں باقی رہے گا وہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۳۸/۴، مجمع الأنہر ۳۳۷/۲، رد المحتار ۴۹۴/۴۔
(۲) البحر الرائق ۲۷۳/۷۔

حفاظت کے لئے متعین ہوجائے گا اور وہ مال صرف اس کے پاس بطور ودیعت رہ جائے گا، لہذا اگر وہ آخری شخص بھی اس جگہ کو چھوڑ دے گا اور مال ضائع ہوجائے گا تو صرف اس پر ضمان لازم ہوگا[۱]۔

سوم: بطور ودیعت رکھا ہوا سامان:

بطور ودیعت رکھے گئے سامان میں کیا شرائط ہیں، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کا مال ہونا:

۱۵ - حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ بطور ودیعت رکھے ہوئے سامان کا مال ہونا شرط ہے، لہذا جو شئ مال نہ ہو جیسے مردار اور خون وغیرہ، اس کے بارے میں ودیعت کا معاملہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا مال نہ ہونا اس کے منافی ہے کہ عقد ودیعت کے ذریعہ اس کے مالک کے لئے اس کی حفاظت مشروع ہو اور اس کو ایسی شرعی امانت سمجھا جائے جس کی حفاظت کرنا اس کے مالک کے لئے ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں رکھ کر واجب ہو[۲]۔

پھر حنفیہ نے کہا: ودیعت کی شرط مال کا اس لائق ہونا ہے کہ اس پر قبضہ ہوسکے، یہاں تک کہ اگر بدکے ہوئے اونٹ، فضا میں موجود پرندے اور سمندر میں گرے ہوئے مال کو ودیعت رکھے تو یہ ودیعت رکھنا صحیح نہ ہوگا۔ المجلۃ العدلیہ دفعہ (۷۷۵) میں ہے: ودیعت کا ایسا ہونا شرط ہے کہ اس پر ہاتھ رکھا جاسکے اور اس کو قبضہ میں لیا جاسکے۔

(۱) درر الحکام ۲۲۷/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) البحر الرائق ۲۷۳/۷، فتح القدیر (المیمنیہ) ۴۵۱/۷، الدر المختار ۴۹۳/۴، الزرقانی علی خلیل ۱۱۴/۶، الفتاوی الہندیہ ۳۳۸/۴، التاج والإکلیل ۲۵۰/۵، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲۵۲/۲، نیز دیکھئے: مجلّہ العدلیہ: مادہ (۷۶۳، ۷۶۴)۔

اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ ودیعت رکھنا حفاظت طلب کرنے کا عقد و معاملہ ہے، اور کسی چیز کی حفاظت اس پر قبضہ کے بغیر محال ہے، اور جب اس کے قبضہ میں لینے اور اس کی حفاظت کرنے کے ناممکن ہونے کی وجہ سے ودیعت قبول کرنے والے کے لئے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لینا ممکن نہ ہو تو عقد ودیعت میں شرعاً اس کو مکلّف بنانا ممنوع ہوگا، اس لئے کہ یہ دشوار ہے، یا اس کے حق میں محال ہے، کیونکہ تکلیف مالایطاق صحیح نہیں اور اس عقد و معاملہ کا کوئی اعتبار نہیں جس کے نافذ کرنے کا کوئی تصور نہ ہو [(۱)]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے عقد کے صحیح ہونے کے لئے ودیعت میں رکھے ہوئے سامان کے مال ہونے یا خاص ہونے کی شرط لگائی ہے، انہوں نے اس کو صرف مال ہونے کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے۔

اور مال ہونے کے اعتبار کی بنیاد پر انہوں نے صراحت کی ہے کہ شراب جوشئ غیر محترم ہے اور اسی طرح دوسرے محرمات اشیاء کا بطور ودیعت رکھنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ مال نہیں ہے۔

اور خاص ہونے کے اعتبار کی بنیاد پر انہوں نے کہا: وہ چیز جو خاص ہو، جیسے مردار کی کھال جو دباغت نہ دی گئی ہو، گوبر اور قابل لحاظ شکاری کتا وغیرہ تو ان کو ودیعت رکھنا مال کی طرح جائز ہوگا، اس لئے کہ ایسی چیز کو جمع کرنا جائز ہے، اس کے برخلاف اس نجس شئ کے جسے جمع کر کے نہیں رکھا جاتا اور وہ کتا جس سے حفاظت یا شکار کا فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور آلات لہو ولعب کے اسباب کہ ان اشیاء کا ودیعت رکھنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ محترم نہیں ہیں اور ان کو ملک بنانا اور جمع کر کے رکھنا جائز نہیں ہے [(۲)]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۳۸، الدر المنتقی ۲/ ۳۳۶، العنایۃ والکفایۃ علی الہدایہ ۷/ ۵۲۴، البحر الرائق ۷/ ۲۷۳، رد المحتار ۴/ ۴۹۴۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۱۸۵، أسنی المطالب ۳/ ۷۴، ۷۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۴۔

جمہور فقہاء حنفیہ و شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ کا مذہب ہے کہ چیک اور دستاویزات کو ودیعت رکھنا صحیح ہوگا اس لئے کہ ان میں حقوق کا تذکرہ ہوتا ہے [(۱)]۔

بطور ودیعت رکھے گئے سامان کا منقول ہونا:

۱۶- مالکیہ میں سے ابن عرفہ کا مذہب ہے کہ ودیعت رکھے ہوئے سامان میں شرط ہے کہ اس کو منتقل کرنا ممکن ہو، لہذا زمین جائداد خارج ہوگی۔

جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ شرط نہیں ہے لہذا ودیعت رکھے ہوئے سامان کا زمین جائداد یا منقول ہونا صحیح ہے [(۲)]۔

عقد ودیعت کے آثار:

۱۷- جب عقد ودیعت صحیح ہو تو اس پر تین آثار مرتب ہوں گے، ودیعت قبول کرنے والے کے پاس ودیعت کا امانت ہونا، اس پر اس کی حفاظت کا واجب ہونا اور مطالبہ کے وقت واپس کرنے کا لازم ہونا۔

اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) التاج والإکلیل ومواہب الجلیل ۵/ ۲۵۰، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۳، میارۃ علی التحفۃ ۲/ ۱۸۸، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی لمختصر خلیل ۶/ ۱۱۴، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۱۹، نیز دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۳، أسنی المطالب ۳/ ۷۸، القلیوبی ۳/ ۱۸۷، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۱، نیز دیکھئے: المدونہ ۱۵/ ۱۲۶، ۱۲۸، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۶/ ۱۱۳، الدر المختار مع رد المحتار ۴/ ۴۹۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۴، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۱۔

اول: ودیعت کا امانت ہونا:

۱۸- جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، معتمد قول میں حنابلہ، ثوری، اوزاعی، نخعی، ربیعہ اور قاضی شریح وغیرہ کا مذہب ہے کہ ودیعت، ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں امانت ہوگی، لہذا اگر اس کی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر تلف ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اگرچہ ودیعت اس کے مال کے درمیان رکھی ہو اور ودیعت کے ساتھ اس کے مال کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو[1]۔

ابن المنذر نے کہا: اکثر اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ اگر ودیعت قبول کرنے والا، ودیعت کو محفوظ کردے پھر اس کی طرف سے زیادتی کے بغیر تلف ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا[2]۔

لیکن اگر ودیعت قبول کرنے والا اس کے حق میں زیادتی کرے یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا، ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دوسرے کے مال کو تلف کرنے والا ہے، لہذا اس کا ضامن ہوگا جیسے اگر وہ ودیعت قبول کئے بغیر اس کو تلف کردے[3]۔

فقہاء نے اس کے امانت ہونے پر، سنت، صحابہ کے اقوال، اجماع اور عقل سے استدلال کیا ہے۔

سنت میں وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۷۳، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۰۸، رد المحتار ۴/ ۴۹۴، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۶۹، الکافی لابن عبد البر ص ۴۰۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۰، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۰، شرح الزرقانی ۶/ ۱۱۴، الأم ۴/ ۶۲، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۱، أسنی المطالب ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، المبدع ۵/ ۲۳۳، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶، المغنی ۹/ ۲۵۷۔

(۲) الإشراف علی مذاہب أہل العلم لابن المنذر ۱/ ۲۵۱۔

(۳) المغنی ۹/ ۲۵۸۔

ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"من أودع وديعة فلا ضمان عليه"**[1] (جس شخص کے پاس کوئی ودیعت رکھی جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا)۔

نیز وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے نبی کریم ﷺ سے کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان"**[2] (عاریت پر لینے والا جو خیانت نہ کرے اس پر ضمان نہیں اور نہ اس ودیعت قبول کرنے والے پر ضمان ہے جو خیانت نہ کرے)، مغل کا معنی خیانت کرنے والا ہے۔

صحابہ کے اقوال میں: وہ اثر ہے جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ ودیعت، ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں امانت ہوتی ہے[3]۔

رہا اجماع تو تمام ممالک کے فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ ودیعت، ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں امانت ہوتی ہے۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ ودیعت قبول کرنے والا صرف اس کے مالک کے لئے اس کی حفاظت کرتا ہے، لہذا اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہوگا[4]۔

(۱) حدیث: "من أودع وديعة فلا ضمان عليه" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۰۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۲/ ۴۲ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد کو اس میں دو راویوں کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "ليس على المستعير غير المغل ضمان......" کی روایت دارقطنی (۳/ ۴۱ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس میں دو ضعیف راوی ہیں۔

(۳) التلخیص الحبیر ۳/ ۹۸۔

(۴) أسنی المطالب ۳/ ۷۶، المہذب ۱/ ۳۶۶۔

نیز یہ کہ اس نے اس کے مالک کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے، اور یہ تملیک اور وثیقہ کے طور پر نہیں ہے، لہذا اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ ضمان کا کوئی سبب نہیں ہے[1]۔

نیز اس لئے کہ ودیعت کی حفاظت میں اصل یہ ہے کہ وہ ودیعت قبول کرنے والے کی طرف سے ایک بھلائی واحسان ہے، لہذا اگر کسی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر اس کو ضامن قرار دیا جائے گا تو لوگ اس کو قبول کرنے سے پرہیز کریں گے، اور اس سے گریز کریں گے اور اس میں مسلمانوں کے مصالح کو ضائع کرنا لازم آئے گا، اس لئے کہ اس کی ضرورت ہوتی ہے[2]۔

امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر ودیعت اس کے مال کے درمیان سے تلف ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا[3]، اس لئے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے حضرت انس بن مالکؓ کو اس ودیعت میں ضامن قرار دیا جو ان کے مال کے درمیان سے ضائع ہوگئی[4]۔

مالکیہ وشافعیہ نے کہا: ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں ودیعت کے امانت ہونے اور اس کی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ضمان کے نہ ہونے میں کوئی فرق نہ ہوگا خواہ اجرت پر ہو یا بلا اجرت ہو، یعنی ودیعت میں اجرت کا لینا امانت یا اس میں ضمان کے کسی حکم کو نہیں بدلے گا[5]۔

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۲۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۵۷، المہذب ۱/ ۳۶۶۔
(۳) المغنی ۹/ ۲۵۷، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶، المبدع ۵/ ۲۳۴۔
(۴) اثر حضرت عمر بن الخطاب کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۲۸۹) میں کی ہے۔
(۵) میارۃ علی التحفہ ۲/ ۱۹۵، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج للہیتمی ۷/ ۱۰۵۔

لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ ودیعت اجرت کے ساتھ ہو یا بغیر اجرت کے ہو ان دونوں حالتوں میں ضمان کے موجبات میں فرق ہوگا، اس کے باوجود کہ دونوں حالتوں میں ودیعت کو ودیعت قبول کرنے کے قبضہ میں امانت قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: ودیعت اگر ایسے اسباب کی وجہ سے تلف ہوجائے جن سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے عام آگ لگی، عام سیلاب اور غلبہ پالینے والے چور تو ودیعت قبول کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا، خواہ ودیعت اجرت پر ہو یا مفت بلا اجرت ہو۔

لیکن اگر ایسے سبب کی وجہ سے ہلاک ہو جس سے بچنا ممکن ہو تو دیکھا جائے گا، اگر بغیر اجرت کے ہو تو ودیعت قبول کرنے والے پر ضمان نہ ہوگا، اور اگر اجرت کے ساتھ ہو تو وہ ضامن ہوگا[1]۔

مجلۃ العدلیہ دفعہ (۷۷۷) میں ہے: ودیعت، ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں امانت ہے، لہذا اگر اس کے کسی عمل یا زیادتی یا حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا، البتہ اگر ودیعت رکھنا، اس کی حفاظت پر اجرت لے کر ہو اور کسی ایسے سبب سے ہلاک ہوجائے، یا ضائع ہوجائے جس سے بچنا ممکن ہو تو ودیعت قبول کرنے والے پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔

اس صورت میں ان کے نزدیک، اجرت پر ودیعت قبول کرنے والے کو ضامن قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں حفاظت کرنا اس پر ایک حق لازم ہے، اس لئے کہ اس کو حفاظت کے قصد سے اجرت پر لیا گیا ہے، کیونکہ یہ معاملہ، حفاظت کا عقد ومعاملہ ہے، اور اس میں اجرت حفاظت کے مقابلہ میں ہے، اور سامان اجیر (کرایہ

(۱) الدر المنتقی ۲/ ۳۳۸، الدر المختار مع رد المحتار ۴/ ۴۹۴، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۴۳، درر الحکام ۲/ ۲۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۳۰، البحر الرائق ۷/ ۲۷۳۔

والے) کے قبضہ میں ہے[۱]۔

ودیعت کے امانت ہونے کے قول پر درج ذیل مسائل متفرع ہوں گے۔

الف- ودیعت میں ضمان کے ہونے یا نہ ہونے کی شرط لگانا:

۱۹- اگر ودیعت کا مالک ودیعت قبول کرنے والے پر اس کے ضمان کی شرط لگائے اور وہ اس کو قبول کرلے، یا وہ ودیعت رکھنے والے سے کہے: میں اس کا ضامن ہوں، پھر وہ اس کی زیادتی یا حفاظت میں کسی کوتاہی کے بغیر تلف ہوجائے یا چوری ہوجائے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ امین پر ضمان کی شرط لگانا باطل ہے، اور جس معاملہ کی اصل امانت ہو اس کو شرط کے ذریعہ قابل ضمان بنانا صحیح نہ ہوگا، جیسے مضاربت، شرکت اور وکالت کا مال، یہی جمہور اہل علم، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ثوری، اسحاق اور ابن المنذر وغیرہ کا قول ہے[۲]۔

فقہاء نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ شرط عقد کے تقاضا کے خلاف اور اس کے حکم کو ختم کرنے والی ہے، لہذا معتبر نہ ہوگی۔

زرقانی نے کہا: اس کے ضمان کی شرط لگانا اس کو اس کی حقیقت سے نکال دے گا، اور یہ اس کے لازمی حکم کے خلاف ہوگا[۳]، ابن قدامہ نے کہا: اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کے ضمان کی شرط لگائی ہے، جس کے ضمان کا کوئی سبب نہیں ہے، لہذا ضمان اس پر لازم نہ ہوگا، جیسے اگر اس چیز کے ضمان کی شرط لگائی جائے جو اس کے مالک کے قبضہ میں تلف ہوجائے[۱]۔

عبید اللہ بن الحسن العنبری سے منقول ہے کہ انہوں نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ شرط کی وجہ سے اس کا ضمان واجب ہوگا[۲]۔

اور اگر اس شرط پر ودیعت رکھے کہ ودیعت رکھنے والا اگر اس پر زیادتی کرے گا یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے گا تو اس پر ضمان نہ ہوگا، تو حنفیہ وشافعیہ کا کہنا ہے کہ یہ شرط صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ ایسی چیز سے بری کرنا ہے جو ابھی واجب نہیں ہوئی ہے اور یہ صحیح و فاسد دونوں قسم کی ودیعت میں ہوگا[۳]۔

ب- ودیعت کے ہلاک ہونے کے بارے میں ودیعت قبول کرنے والے کے قول کا قبول کیا جانا:

۲۰- ودیعت قبول کرنے والے کے قبضہ میں، ودیعت کے امانت ہونے پر فقہاء نے یہ تفریع کی ہے کہ اگر وہ اپنی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر اس کے ہلاک ہوجانے یا ضائع ہوجانے کا دعوی کرے اور مالک اس کی تکذیب کرے تو اس کی ذات کے بری ہونے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا، خواہ بینہ کے ساتھ اس پر قبضہ کیا ہو یا بغیر بینہ کے، حنفیہ ومالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے[۴]۔

کاسانی نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ مالک اس پر ایک

---

(۱) شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۴۳، رد المحتار ۴/ ۴۹۴۔

(۲) البحر الرائق ۷/ ۲۷۴، مجمع الأنہر ۲/ ۳۳۸، الدر المختار ۴/ ۴۹۴، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۷، المہذب ۱/ ۳۶۶، الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۴۲، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۶۶، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۷۶، المغنی ۹/ ۲۵۸، کشاف القناع ۴/ ۱۸۷۔

(۳) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۷۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۵۸۔

(۲) الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۴۲، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۶۶۔

(۳) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۷، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۷۶۔

(۴) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۲۴، البدائع ۶/ ۲۱۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۷، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۵۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۰، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۴، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۷۰،

عارضی امر کا دعوی کرتا ہے اور وہ دعوی تعدی ہے اور ودیعت قبول کرنے والا امانت کے حال سے استصحاباً استدلال کرتا ہے، لہذا وہ اصل سے استدلال کرنے والا ہوگا، اس لئے اس کا قول معتبر ہوگا، مگر قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، کیونکہ تہمت موجود ہے، لہذا اتہمت کو دور کرنے کے لئے اس سے حلف لیا جائے گا[1]۔

شافعیہ وحنابلہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر کسی سبب ظاہر کی بنا پر ودیعت کے تلف ہونے کا دعوی کرے، جیسے آگ لگنا، ڈوبنا اور لوٹ پاٹ تو اس کا قول اس وقت تک قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس علاقہ میں اس سبب کے پائے جانے پر بینہ قائم نہ کردے[2]، لہذا اگر بینہ نہ قائم کرسکے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشوار نہ ہوگا، اور اصل اس کا ضمان نہ ہونا ہے۔

لیکن اگر کسی پوشیدہ سبب سے ہلاک ہونے کا دعوی کرے، جیسے چوری اور کھوجانا یا کوئی سبب بیان نہ کرے تو ودیعت کے ہلاک ہونے کے بارے میں اس کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشوار ہے، لہذا اگر اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا تو لوگ ودیعت قبول کرنے سے گریز کریں گے، حالانکہ اس کی ضرورت ہے[3]۔

جہاں تلف کے دعوی میں ودیعت کے قبول کرنے والے کا قول معتبر ہوگا تو کیا اس کے قسم کے بغیر صرف اس کے قول پر اکتفاء

الکافی لابن عبد البر رص ۴۰۲، التاج والإکلیل ۵/ ۲۶۴، میارۃ علی تحفۃ ابن عاصم ۲/ ۱۹۰، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۳۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۱۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۶، أسنی المطالب ۳/ ۸۵، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۶، أسنی المطالب ۳/ ۸۵، المہذب ۱/ ۳۶۹، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۶، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

کیا جائے گا، یا اس کے ساتھ اس کی قسم بھی ضروری ہوگی؟ اس بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء، حنفیہ، شافعیہ، غیر مشہور میں مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا[1]، کاسانی نے کہا: اس لئے کہ تہمت موجود ہے، لہذا اتہمت کو دور کرنے کے لئے حلف لیا جائے گا[2]۔

دوم: امام احمد سے ایک روایت میں ان کا قول ہے کہ اس کے تلف ہونے کے دعوی میں قسم کے بغیر اس کی تصدیق کی جائے گی[3]۔

سوم: مالکیہ کا مشہور قول ہے کہ جو متہم ہوگا صرف اسی سے حلف لیا جائے گا دوسرے سے نہیں لیا جائے گا[4]۔

عدوی نے کہا: مشہور قول کے مطابق کہ صرف متہم سے حلف لیا جائے گا یہ اس وقت ہے جبکہ دعوی، دعوی تحقیق نہ ہو، دعوی تحقیق میں متہم اور غیر متہم کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جائے گا، لہذا جو دعوی اتہام صرف متہم پر ہوگا، اس میں محض قسم سے انکار کی وجہ سے ضمان ہوگا اور اس دعوی تحقیق میں جو متہم پر منحصر نہ ہو ودیعت رکھنے والے کے حلف کے بعد تاوان لیا جائے گا[5]۔

(۱) التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۷۰، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۲۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۷، البدائع ۶/ ۲۱۱، العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۷۳، المبدع ۵/ ۲۴۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۵، المغنی ۹/ ۲۷۳، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹، أسنی المطالب ۳/ ۸۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۶، المہذب ۱/ ۳۶۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۱۔

(۳) المبدع ۵/ ۲۴۲۔

(۴) کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۴، التاج والإکلیل ومواہب الجلیل ۵/ ۲۶۴، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۳۔

(۵) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۴، نیز دیکھئے: مواہب الجلیل ۵/ ۲۶۴، الزرقانی علی خلیل وحاشیۃ البنانی علیہ ۶/ ۱۲۳، دعوی تحقیق وہ دعوی

ج-ودیعت کے واپس کرنے کے بارے میں ودیعت قبول کرنے والے کی بات ماننا:

۲۱-اگر ودیعت قبول کرنے والا دعوی کرے کہ اس نے ودیعت اس کے مالک کو واپس کر دیا ہے- شافعیہ نے اس کی تعبیر یہ کی ہے کہ اس نے ودیعت امانت رکھنے والے کو واپس کر دیا ہے- تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، ثوری، اسحاق، مالکیہ میں سے ابن القاسم جن سے اصبغ نے نقل کیا ہے وغیرہ، سب کا مذہب ہے کہ ودیعت قبول کرنے والے کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا[۱]۔

شافعیہ میں قاضی ابو الطیب نے کہا: اس لئے کہ جس طرح تلف ہونے کے بارے میں یقینی طور پر اس کی تصدیق کی جائے گی تو اسی طرح واپس کرنے کے بارے میں بھی تصدیق کی جائے گی[۲]، صاحب المہذب نے کہا: اس لئے کہ اس نے سامان کو اس کے مالک کی منفعت کے لئے لیا ہے، لہذا واپس کرنے میں اس کا قول معتبر ہوگا[۳]۔

اگر ودیعت قبول کرنے والے نے بینہ کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہو تو اس بارے میں مالکیہ نے ان حضرات کی موافقت کی ہے، لیکن اگر بینہ کے ساتھ اس پر قبضہ کیا ہے اور بینہ کا مقصد وثیقہ لینا ہو تو ان کا کہنا ہے کہ اس کے مالک کو واپس کرنے کے سلسلہ میں اس کا قول بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا[۱]، قاضی عبد الوہاب بغدادی نے اس کی علت یہ بیان کی ہے: اس لئے کہ جب اس نے اس پر گواہ بنایا اور اس سے وثیقہ حاصل کیا تو اس نے اس کو حفاظت کے بارے میں امین بنایا، واپس کرنے کے بارے میں نہیں، لہذا جب وہ اس کی واپسی کا دعوی کرے گا تو اس چیز سے اپنی براءت کا دعوی کرے گا جس میں اس کو امین نہیں بنایا گیا ہے، لہذا بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا، نیز اس لئے کہ یہی تو اس پر گواہ بنانے کا فائدہ ہے، اگر ہم اس کو بھی ختم کر دیں تو اس کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہ جائے گا[۲]۔

ایک روایت کے مطابق امام احمد نے اس تقسیم وتفصیل میں مالکیہ کے ساتھ موافقت کی ہے، البتہ اس صورت میں جبکہ ودیعت قبول کرنے والا بینہ کے ساتھ ودیعت پر قبضہ کرے، بینہ میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ اس کا مقصد وثیقہ لینا ہو[۳]، ابن رجب نے کہا: ابن عقیل نے اسی پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ بینہ کے ذریعہ ثابت شدہ حقوق کے دفع کرنے پر گواہ بنانا واجب ہے، لہذا اس کو چھوڑنا کوتاہی کرنا ہوگا اور اس لئے اس میں ضمان واجب ہوگا[۴]۔

شافعیہ نے کہا: اگر ودیعت قبول کرنے والا، امانت رکھنے والے کے علاوہ کسی دوسرے کو واپس کرنے کا دعوی کرے، جیسے یہ کہ اس کے وارث کو دیا ہے یا ودیعت قبول کرنے والے کا وارث اس کی

= ہے جس میں مدعی دعوی والی شئ کی صفت اور اس کی مقدار جاننے کا دعوی کرے، مثلاً کہے: مجھے یقین ہے کہ تیرے پاس میرا ایک دینار یا ایک کپڑا ہے، جس کی صفت یہ ہے (حاشیۃ العدوی مع کفایۃ الطالب الربانی ۳۱۲/۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۲۱۱/۶، العقود الدریۃ لابن عابدین ۷۷/۲، المبسوط للسرخسی ۱۱۳/۱۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۲۸، المہذب ۳۶۹/۱، کفایۃ الأخیار ۱۰/۲، تحفۃ المحتاج ۱۲۶/۷، أسنی المطالب ۸۵/۳، روضۃ الطالبین ۳۴۶/۶، کشاف القناع ۱۹۸/۴، شرح منتہی الإرادات ۴۵۵/۲، المغنی ۲۷۳/۹، المبدع ۲۴۲/۵، الإشراف لابن المنذر ۲۵۴/۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، المقدمات الممہدات ۴۵۹/۲، بدایۃ المجتہد ۳۱۰/۲۔

(۲) کفایۃ الأخیار ۱۰/۲۔

(۳) المہذب للشیرازی ۳۶۹/۱۔

(۱) مواہب الجلیل ۲۶۴/۵، الزرقانی علی خلیل ۱۲۳/۶، میارۃ علی التحفۃ ۱۹۰/۲، التفریع لابن الجلاب ۲۷۰/۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، کفایۃ الطالب الربانی ۲۵۳/۲، بدایۃ المجتہد ۳۱۰/۲، التاج والإکلیل ۲۶۴/۵۔

(۲) الإشراف علی مسائل الخلاف ۴۱/۲۔

(۳) المبدع ۲۴۲/۵، إعلام الموقعین ۸/۴، القواعد لابن رجب رص ۶۲۔

(۴) القواعد لابن رجب رص ۶۲۔

طرف سے ودیعت کے مالک کو واپس کرنے کا دعوی کرے، یا ودیعت قبول کرنے والا اپنے سفر کے وقت کسی ایسے امین کے پاس ودیعت رکھ دے جس کو مالک نے متعین نہ کیا ہو اور وہ امین مالک کے پاس لوٹا دینے کا دعوی کرے تو مذکورہ تمام لوگوں سے بینہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اصل واپس نہ کرنا ہے، اور مالک نے اس کو امین نہیں بنایا ہے۔

لیکن اگر ودیع کا وارث دعوی کرے کہ اس کے مورث نے ودیعت رکھنے والے کو واپس کر دیا ہے یا وہ اس کے مورث کے قبضہ میں تلف ہوگئی ہے یا خود اس کے قبضۂ واپسی پر قادر ہونے سے قبل بغیر کسی کوتاہی کے تلف ہوگئی ہو تو اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ وہ وارث کے قبضہ میں نہ جانا، اور ان دونوں کا زیادتی نہ کرنا ہے[۱]۔

د-ودیعت کے منافع کا اس کے مالک کی ملک ہونا:

۲۲-اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، کہ ودیعت سے پیدا شدہ منافع خواہ متصل ہو یا منفصل اس کے مالک کے ہوں گے، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت کا اضافہ ہیں اور وہ مودع کے قبضہ میں امانت ہوں گے[۲]۔

حنفیہ نے کہا: اگر اس کے پاس منافع کی کچھ مقدار جمع ہو جائے اور وہ اپنے قبضہ میں اس کے فاسد ہو جانے کا اندیشہ کرے اور ودیعت رکھنے والا غائب ہو، جیسے کہ اس کے پاس امانت رکھے ہوئے جانور کے دودھ کی ایک مقدار جمع ہو جائے یا امانت رکھے ہوئے انگور

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/۱۲۶۔

(۲) درر الحکام ۲/۲۷۹، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/۲۸۷، نیز دیکھئے: مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۹۸)، المنثور فی القواعد ۳/۳۵۲-۳۵۳، القواعد لابن رجب رص ۱۶ قاعدہ (۸۲)، المنتقی شرح الموطأ ۵/۲۸۱۔

کے پودے یا (عام) باغ کے پھل جمع ہو جائیں اور ان کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو مودع ان زوائد کو حاکم کی اجازت سے ان کے مالک کے لئے فروخت کر دے گا[۱]۔

اگر مودع حاکم کی اجازت کے بغیر ان کو فروخت کر دے تو اگر ایسے شہر یا ایسی جگہ میں ہو کہ اس کے لئے حاکم کی طرف رجوع کرنا ممکن ہو تو ضامن ہوگا، لیکن اگر حاکم کی طرف رجوع کے ناممکن ہونے کی وجہ سے ان کو فروخت کر دے، جیسے مثلاً جنگل میں ہو تو اس کی بیع صحیح ہوگی اس وجہ سے کہ الضرورات تبیح المحظورات[۲] (ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں)۔

ھ-ودیعت کا نفقہ اس کے مالک پر واجب ہونا:

۲۳-اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس ودیعت کو نفقہ وخوراک کی ضرورت ہو تو اس کا نفقہ واخراجات اس کے مالک پر واجب ہوں گے مودع پر واجب نہ ہوں گے[۳]، اب اگر اس کا مالک مودع کو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے دے تو وہ اس بارے میں اس کی طرف سے وکیل ہو جائے گا اور جو کچھ خرچ کرے گا اس سے واپس لے سکے گا، پس اگر مالک نے مال ودیعت پر خرچ نہیں کیا اور نہ ہی ودیع کو خرچ کرنے کی اجازت دی تو ودیع مالک سے خرچ کرنے کا مطالبہ کرے یا اس کو واپس کر دے، یا ودیع کو خرچ کرنے کی اجازت دے تا کہ وہ ودیع اس کا مطالبہ کر سکے[۴]،

(۱) درر الحکام ۲/۲۷۹، المبسوط للسرخسی ۱۱/۱۲۶۔

(۲) رد المحتار ۳/۵۰۱، درر الحکام ۲/۲۷۹، المبسوط ۱۱/۱۲۶۔

(۳) رد المحتار ۴/۵۰۱، بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۲، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: مادہ (۸۲۹)، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب أحمد: مادہ (۱۳۳۱)، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۸۶) میں ہے: جس ودیعت میں نفقہ کی ضرورت ہو، جیسے گھوڑا اور گائے تو اس کا نفقہ اس کے مالک پر واجب ہوگا۔

(۴) کشاف القناع ۴/۱۸۹، المغنی ۹/۲۷۴۔

اور یہ سب اس وقت ہے جبکہ مالک حاضر ہو۔

اور اگر وہ غائب ہو تو اس پر خرچ کرنے کے سلسلہ میں مودع کے لئے جو کارروائی مناسب ہوگی اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مودع، معاملہ حاکم کے سامنے پیش کرے گا اور اس وقت حاکم ودیعت کے مالک کے حق میں جو بہتر اور نفع بخش ہوگا اس کے اختیار کرنے کا حکم دے گا، اس لئے کہ رعایا کے بارے میں اس کا تصرف مصلحت کے ساتھ مربوط ہے، چنانچہ اگر ودیعت کو کرایہ پر دینا ممکن ہو تو مودع حاکم کی رائے سے اس کو کرایہ پر لگائے گا اور اس کی اجرت میں سے خرچ کرے گا اور اگر وہ کرایہ کے لائق نہ ہو تو اگر اس کو فروخت کر دینا اس کے مالک کے حق میں زیادہ بہتر ہو تو اس کو ثمن مثل سے فوراً فروخت کر دینے کا حکم دے گا اور اگر اس کو باقی رکھنا ہی زیادہ بہتر ہو تو اس کو تین دن تک اپنے مال سے اس پر خرچ کرنے کا حکم دے گا، اس امید پر کہ ہوسکتا ہے کہ مالک آجائے اور اس دوران وہ نہ آسکے تو اس کو فروخت کر دینے کا حکم دے دے گا۔

ودیعت اگر جانور ہو تو حنفیہ نے اس پر خرچ کرنے میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ اخراجات اس کی قیمت سے زائد نہ ہو جائیں، اگر زائد ہو جائیں گے تو مودع کو جانور کی قیمت کے بقدر ہی واپس لینے کا حق ہوگا، اس سے زائد کا نہیں [1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر مالک یا اس کا وکیل نہ ہو تو مودع حاکم کے پاس معاملہ پیش کرے گا تا کہ مالک کے نام پر مودع قرض لے سکے یا سامان ودیعت کو کرایہ پر لگا دے اور اجرت اس کی ضروریات پر خرچ کرے، یا اگر مناسب سمجھے تو اس کے کسی حصہ کو یا کل کو فروخت کر دے۔

اگر حاکم بھی موجود نہ ہو تو مودع مذکورہ صورتوں کے مطابق خود عمل کرے گا اور گواہ بنالے گا تا کہ واپس لے سکے اور اگر گواہ نہیں بنائے گا تو کسی صورت میں واپس نہ لے سکے گا، یہی معتمد قول ہے۔

امام الحرمین نے کہا: چارہ کی اتنی مقدار ہی مالک پر واجب ہوگی جس کے ذریعہ جانور کو تلف ہونے یا عیب دار ہونے سے بچایا جا سکے، وہ مقدار واجب نہ ہوگی جس سے موٹاپا حاصل ہو [1]۔

حنابلہ نے کہا: مودع معاملہ حاکم کے سامنے پیش کرے گا تا کہ اگر اس کے مالک کے پاس مال ہو تو اس کے مال سے اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے، کیونکہ حاکم کو غائب آدمی کے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو حاکم درج ذیل صورتوں میں سے جو غائب کے حق میں بہتر سمجھے اس پر عمل کرے گا، اس کو فروخت کر دے اور اس کی قیمت اس کے مالک کے لئے محفوظ رکھے یا اس کے کچھ حصہ کو فروخت کرے تا کہ باقی پر خرچ کرے، یا اس کو کرایہ پر لگا دے اور اس کی اجرت سے اس پر خرچ کرے، یا اس کے مالک کے نام پر قرض لے یا مودع کو اپنے مال سے اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے تا کہ وہ اس کے مالک سے واپس لے سکے [2]۔

۲۴- اگر مودع حاکم کی اجازت کے بغیر ودیعت پر خرچ کرے تو کیا اخراجات اس کے مالک سے وصول کر سکتا ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول- حنفیہ و شافعیہ کا قول: وہ ودیعت کے مالک سے کچھ بھی واپس نہ لے سکے گا، اس لئے کہ وہ خرچ کرنے میں تبرع کرنے

(۱) ردالمحتار ۴/۵۰۱، النتف فی الفتاوی للسغدی ۲/۵۸۱، درر الحکام ۲/۲۵۱، ۲۵۲، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/۲۵۷، مرشد الحیران: مادہ (۸۲۹)، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۸۶)، الفتاوی الہندیہ ۴/۳۶۰۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۸۵۔

(۲) کشاف القناع ۴/۱۸۹۔

والا (رضا کار) ہے، اس لئے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت پر اس کی اجازت کے بغیر خرچ کیا ہے[1]۔

دوم: مالکیہ کا قول: اگر اس پر ایسا خرچ کرے گا جو اس کے لئے لازم ہو تو وہ اپنے اخراجات اس کے مالک سے وصول کر سکتا ہے، اگر چہ اس کی یا حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کرے، بشرطیکہ خرچ کرنا بینہ سے ثابت ہو جائے (۲)۔

سوم-حنابلہ کا قول: اگر حاکم سے اجازت لینے پر قادر نہ ہو اور اس کے مالک سے وصول کرنے کی نیت سے اس پر خرچ کرے اور واپس لینے پر گواہ بنالے تو اپنے اخراجات واپس لے سکتا ہے، ایک ہی قول ہے، اس لئے کہ عرف میں اس کو اس کی اجازت ہے، اور اگر اس کو کوئی حاکم نہ ملے تو اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ ہو گی۔

اگر حاکم سے اجازت لینے کے امکان کے باوجود وہ حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کرے گا تو کیا واپس لے سکے گا اس کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: وہ اسکو واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں عرف میں اس کو اجازت ہے، (دوم) واپس نہیں لے سکے گا، اس لئے کہ وہ حاکم سے اجازت نہ لے کر کوتاہی کرنے والا ہوگا، صحیح مذہب یہی ہے[3]۔

دوم-مودع پر حفاظت کا واجب ہونا:

۲۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ودیعت کی حفاظت کرنا اور اس کو

(۱) ردالمحتار ۴/۵۰۱، الأم ۴/ ۶۳، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۶۲، الإقناع ۲/ ۴۰۵، دررالحکام ۲/ ۲۵۲، نیز دیکھئے: مرشدالحیر ان: مادہ (۸۳۰)، المبسوط للسرخسی ۱۱/ ۱۲۶۔

(۲) الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۷ ۱۳، المدونہ ۱۵/ ۱۵۷۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۵، الإنصاف ۶/ ۳۲۰-۳۲۱۔

اس کے مالک کے لئے بچا کر رکھنا مودع پر واجب ہے، لہذا وہ اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے یا زیادتی کرے اور ودیعت ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا[1]۔

فقہاء کا کہنا ہے کہ مودع پر ودیعت کی حفاظت کے واجب ہونے کے لئے صرف ایجاب وقبول کافی نہ ہوگا جب تک کہ ودیعت پر اس کا قبضہ نہ ہو جائے، اس لئے کہ کسی شئ پر قبضہ کئے بغیر اس کی حفاظت کرنا محال ہے، انہوں نے کہا ہے: ودیعت پر قبضہ کی چند صورتیں ہیں، ودیعت رکھنے والا اس کو مودع کے سامنے یا اس کے گھر یا اس کی دوکان کے کسی حصہ میں رکھ دے اور وہ اس کو دیکھ کر خاموش رہے، یا مودع اس کو اشارہ کرے کہ یہاں رکھ دو[2]۔

ودیع پر حفاظت کے واجب ہونے سے متعلق دو مسائل ہیں:

۲۶-پہلا مسئلہ: حفاظت کرنے کا طریقہ:

اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مودع پر واجب ہے کہ جس طرح اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اسی طرح ودیعت کی حفاظت کرے اور دو حالتوں میں انہوں نے فرق کیا ہے:

(پہلی حالت): ودیعت رکھنے والا حفاظت کی جگہ متعین

(۱) الدر المختار ۴/ ۴۹۴، البحر الرائق ۷/ ۲۷۳، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۶۶، العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۴، أسنی المطالب ۳/ ۷۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۳۸، المغنی ۹/ ۲۵۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، کشاف القناع ۴/ ۱۸۷۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۱۹۴، المہذب للشیرازی ۱/ ۳۶۶، کفایۃ الأخیار للحصنی ۲/ ۱۰، الدر المختار مع ردالمحتار ۴/ ۴۹۴، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۴۱، البحر الرائق ۷/ ۲۷۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، مغنی المحتاج ۳/ ۸۰۔

کردے، جیسے اگر ودیع سے کہے: اس کو اس کمرے میں یا اس میں فلاں جگہ محفوظ کردو (ایک صورت میں)، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اسی جگہ میں اس کو محفوظ کرنا اس پر لازم ہوگا، اگر اس سے کم درجہ محفوظ کی طرف منتقل کردے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ جو شخص کسی محفوظ جگہ پر راضی ہوتا ہے تو وہ اس سے کم درجہ پر راضی نہیں ہوتا ہے، اگر اس کے مثل محفوظ جگہ میں یا اس سے زیادہ محفوظ مقام میں اس کو منتقل کرے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ کسی محفوظ مقام کو متعین کردینے کا تقاضا ہے کہ اس کے مثل یا اس سے بھی زیادہ محفوظ مقام میں رکھنے کی اجازت بدرجہ اولی ہوگی (۱)۔

(دوسری حالت): ودیعت رکھنے والا حفاظت کو متعین نہ کرے، اس حالت میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس جیسے سامان کو جہاں محفوظ رکھا جاتا ہے وہاں اس کو محفوظ کرنا اس پر لازم ہوگا، یعنی ایسی جگہ جہاں رکھنے والے کو اپنا مال ضائع کرنے والا نہ کہا جائے، اس لئے کہ معاملہ کو مطلق رکھنے کا تقاضا یہی ہے، چنانچہ دراہم، صندوق میں رکھے جائیں گے اور سامان گھر میں، اور بکری گھر کے صحن میں وغیرہ (۲)۔

اگر مودع اس کو محفوظ کرنے میں تاخیر کردے اور وہ تلف ہوجائے تو اس پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ بلا عذر حفاظت کو ترک کردینا، ضمان واجب کرنے والی کوتاہی ہے، اور اگر اس کو اس سے کم محفوظ جگہ میں رکھے جہاں اس جیسی چیز محفوظ رکھی جاتی ہے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ ودیعت رکھنا حفاظت کا متقاضی ہونا ہے اور جب ودیعت رکھنے والا معاملہ مطلق رکھے گا تو اسے متعارف پر محمول کیا جائے گا، یعنی اس جگہ محفوظ رکھنا مراد ہوگا جہاں اس جیسی چیز کو محفوظ رکھا جاتا ہے، اس لئے اگر اس کو اس سے کم درجہ محفوظ جگہ میں چھوڑ دے گا تو کوتاہی کرنے والا ہوگا اور اس پر ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر اس کو اس سے زیادہ محفوظ مقام میں رکھے جہاں اس جیسی چیز کو رکھا جاتا ہے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ جو شخص مناسب محفوظ جگہ رکھنے پر راضی ہوگا وہ اس سے زیادہ محفوظ رکھنے پر بھی راضی ہوگا۔

یہ بات مخفی نہ رہے کہ مناسب محفوظ جگہ کا ضابطہ جمہور فقہاء کے نزدیک عرفی ہے، یعنی لوگوں کے عرف وعادت کے مطابق ہوگی یعنی اشیاء کے عمدہ یا گھٹیا ہونے، زیادہ یا کم ہونے کے اعتبار سے ان کی حفاظت کے لئے جس جگہ کو مناسب سمجھیں وہ معتبر ہوگی یہ چیزیں ممالک، شہر اور دیہات کے اعتبار سے، زمان ومکان کے اعتبار سے اور شہر میں چوری کی کثرت اور اس کے نادر ہونے کے اعتبار سے بہت زیادہ مختلف ہوتی ہیں، ان کے علاوہ دوسرے اعتبارات سے بھی مختلف ہوتی ہیں (۱)، امام شافعی نے اس معنی کی وضاحت اس طرح کی ہے، اگر کوئی آدمی کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھے اور وہ اس کو اپنے گھر میں ایسی جگہ رکھ دے جہاں اپنا مال محفوظ رکھتا ہے اور لوگ اس جیسی جگہ کو محفوظ سمجھتے ہیں اگر چہ اس کے گھر کا دوسرا حصہ اس سے زیادہ محفوظ ہو اور اس صورت میں ودیعت ہلاک ہوجائے تو

---

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۷۹، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۴۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱-۳۱۲، البدائع ۶/ ۲۰۹-۲۱۰، المہذب ۱/ ۳۶۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۹، أسنی المطالب ۳/ ۸۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، کشاف القناع ۴/ ۱۸۷، المغنی ۹/ ۲۵۹، المبدع ۵/ ۲۳۴۔

(۲) العقود الدریۃ لابن عابدین ۲/ ۷۶، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۳۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۱، أسنی المطالب ۳/ ۸۲، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۰، المہذب ۱/ ۳۶۶، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۶۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، کشاف القناع ۴/ ۱۸۷، المغنی ۹/ ۲۵۹، ۲۶۵، درر الحکام ۲/ ۲۴۳، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۴۹۔

(۱) حاشیۃ الحسن بن رحال علی میارۃ ۲/ ۱۸۸، المبدع ۵/ ۲۳۴، المجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۸۲)، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب امام احمد: مادہ (۱۳۴۸)۔

ضامن نہ ہوگا، اور اگر اس کو اپنے گھر میں ایسی جگہ رکھے جس کو لوگ محفوظ نہ سمجھتے ہوں اور ودیعت جیسی چیز اس میں محفوظ نہ کی جاتی ہو اور وہ ہلاک ہوجائے تو ضامن ہوگا[۱]۔

لہذا فقہاء کے نزدیک ودیعت کے بارے میں محفوظ جگہ کا ضابطہ یہ ہے کہ ودیعت وہاں محفوظ رکھی جائے جہاں اس جیسی چیز کو محفوظ رکھا جاتا ہے، ساتھ ہی ساتھ عرف، زمانہ اور مکان کی رعایت رکھی جائے[۲]۔

اس موقع سے جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے لکھا ہے کہ مودع کو حق ہے کہ وہ خود ودیعت کی حفاظت کرے یا اپنے مال کی حفاظت کے سلسلہ میں اپنے اہل وعیال، بیوی بچے، خادم وغیرہ میں جس کو امین سمجھتا ہے اس کے پاس محفوظ رکھے[۳]، اس لئے کہ انسان عادۃً دوسرے کے مال کی حفاظت کا التزام واہتمام اسی طرح کرتا ہے جیسے اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے، اور اپنے مال کی حفاظت کبھی خود کرتا ہے اور کبھی مذکورہ لوگوں کے ذریعہ کرتا ہے، اس لئے اس کو حق ہے کہ ودیعت کی حفاظت ان مذکورہ لوگوں کے ذریعہ بھی کرائے[۴]۔

(۱) الأم ۴/۷/۱۳۔
(۲) قرۃ عیون الأخیار ۲/۷/۲۳، حاشیۃ ابن رحال علی میارۃ ۲/۱۸۸، تحفۃ المحتاج ۷/۱۲۰، المغنی لابن قدامہ ۹/۲۵۹ طبع ہجر۔
(۳) البحر الرائق ۷/۲۷۴، الفتاوی الہندیہ ۴/۳۳۹، مجمع الأنہر ۲/۳۳۹، ردالمحتار ۴/۴۹۴، العقود الدریۃ ۲/۸۷، ۷۷، درر الحکام ۲/۲۳۹، النتف فی الفتاوی للسغدی ۲/۵۸۰، التاج والإکلیل ۵/۲۵۷، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۷، المقدمات الممہدات ۲/۴۶۶، بدایۃ المجتہد ۲/۳۱۱، الکافی لابن عبد البر ص ۴۰۳، التفریع لابن الجلاب ۲/۲۷۱، الاشراف لابن المنذر ۱/۲۵۲، روضۃ القضاۃ ۲/۶۱۸، المبدع ۵/۲۳۷، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۲۵۴، شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۲، کشاف القناع ۴/۱۸۷، المغنی لابن قدامہ ۹/۲۶۰۔
(۴) بدائع الصنائع ۶/۲۰۸۔

لہذا اگر ان میں سے کسی کو ودیعت دے دے تو اس پر ضمان نہ ہوگا، لیکن اگر ان میں سے کسی ایسے شخص کے پاس رکھ دے جس کو امین نہیں سمجھتا ہے اور اس کے پاس اپنا مال نہیں رکھتا ہے تو اس کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ ودیعت کی حفاظت میں کوتاہی ہوگی۔

حنفیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر ودیعت رکھنے والا اس کو اہل وعیال میں سے کسی کے پاس ودیعت رکھنے سے منع کر دے اور وہ اس کو دے دے تو اگر مجبوری نہ ہو یعنی اس کے اہل وعیال میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا بھی ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر مجبوری ہو اس سے کوئی چارہ کار نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا[۱]۔

اہل وعیال کے بارے میں جن کے پاس ودیعت رکھ دینا مودع کے لئے جائز ہے، مالکیہ نے یہ شرط لگادی ہے کہ وہ ایک گھر میں رہتے ہوں، جیسے شوہر، بیوی، اولاد، اور ماں وغیرہ[۲]۔

شافعیہ نے کہا ہے: اگر بلا عذر مالک کی اجازت کے بغیر اس کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دے گا تو وہ اس کی وجہ سے ضامن ہوگا، خواہ یہ رکھنا اپنے اہل وعیال میں سے کسی کے پاس ہو جیسے بیوی، بیٹا وغیرہ یا کسی اجنبی کے پاس ہو، اس لئے کہ ودیعت رکھنے والا اس کی امانت پر راضی ہے، دوسرے کی امانت پر نہیں، اور اس نے اس کو یہ اختیار نہیں دیا ہے کہ اس کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دے، لہذا اگر وہ ایسا کرے گا تو زیادتی کرنے والا ہوگا، اور اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا[۳]۔

(۱) ابن عابدین ۴/۴۹۵، البدائع ۶/۲۰۹، البحر الرائق ۷/۲۷۹۔
(۲) المقدمات الممہدات ۲/۴۶۶۔
(۳) تحفۃ المحتاج ۷/۱۰۵، روضۃ الطالبین ۶/۳۲۷، کفایۃ الأخیار ۲/۸، المحلی علی المنہاج ۳/۱۸۲، اختلاف العراقیین ۴/۶۳ مطبوع بہامش الأم للشافعی۔

دوسرا مسئلہ: ودیعت کی حفاظت کی مدت:

۲۷- اگر ودیعت رکھنے والا اس طرح غائب ہو جائے کہ یہ بھی معلوم نہ ہوسکے کہ وہ زندہ بھی ہے یا مر چکا ہے، تو مودع کو کتنے دنوں تک ودیعت کی حفاظت کرنی چاہئے، اور پھر اس کے بعد وہ کیا کرے گا، اس کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

(اول) حنفیہ کا قول: اس وقت تک اس کی حفاظت کرنا اس پر لازم ہوگا جب تک اس کے مالک کی زندگی یا موت کا اس کو علم نہ ہوجائے، اس لئے کہ اس نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے، لہذا جس چیز کی ذمہ داری لی ہے اس کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "وفاء لا غدرا" [1] (عہد پورا کیا جائے غدر نہ کیا جائے)، اس کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس کو صدقہ کرے جیسا کہ لقطہ کا حال ہے، اس لئے کہ لقطہ اٹھانے والے کو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ لقطہ کا مالک کون ہے، لہذا اعلان کے بعد اس کو صدقہ کردینا، اس کو اس کے مالک کے پاس پہنچانے کا ایک طریقہ ہے، ودیعت اس کے برخلاف ہے، کیونکہ اس کا مالک معلوم ہے، لہذا اس کو پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ اس وقت تک اس کی حفاظت کی جائے کہ مالک آجائے یا اس کی موت کا علم ہوجائے، تو اس وقت اس کا وارث اس کا مطالبہ کرے گا، اور مودع اس کو ودیعت حوالہ کردے گا، انہوں نے کہا ہے: البتہ اگر ودیعت ایسی چیز ہو کہ روک رکھنے سے فاسد یا تلف ہوجائے تو اس وقت مودع کے لئے جائز ہوگا کہ حاکم کے حکم سے اس کو فروخت کردے اور اصل کی طرح اس کی قیمت کو اپنے پاس محفوظ رکھے، لیکن اگر اس کو فروخت نہ کرے اور روکے رکھنے کی وجہ سے وہ خراب ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے ودیعت کو اسی طرح محفوظ رکھا ہے جیسا کہ اس کو حکم دیا گیا [1]۔

(دوم) مالکیہ کا قول: ودیعت رکھنے والے کے ہم عمر لوگ جب تک زندہ رہ سکتے ہیں، اس وقت تک انتظار کرے گا، پھر اس کے ورثہ کے حوالہ کردے گا اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی طرف سے اس کو صدقہ کردے گا [2]۔

(سوم) شافعیہ کا معتمد قول: یہ گم شدہ مال کی طرح ہے، لہذا جب تک اس کے مالک سے ناامید نہ ہوجائے اس کو مستقل اپنے پاس رکھے گا، ساتھ ہی ساتھ اس کا اعلان کرنا مندوب ہوگا، یا امانت دار قاضی کو سپرد کردے گا، اور وہ اسی طرح اس کی حفاظت کرے گا، اور جب اس سے مایوس ہوجائے گا یعنی بظاہر عادۃً اس کا موجود ہونا ممکن نہ رہ جائے تو وہ بیت المال کا مال ہوجائے گا، تو جس کے قبضہ میں ہوگا وہ اس کے مصارف میں خرچ کرے گا یا اگر امام بظاہر ظالم نہ ہو تو اس کو حوالہ کردے گا [3]۔

شیخ العز بن عبدالسلام نے اس شخص کے بارے میں جس کے پاس کوئی ودیعت ہو اور وہ پوری تلاش کے بعد اس کے مالک کا پتہ لگانے سے مایوس ہوجائے یہ فتوی دیا ہے کہ اس کو مسلمانوں کے اہم در اہم مصالح میں خرچ کرے گا، اس کو چاہئے کہ ضرورت مندوں اور حاجت مندوں کو دوسرے لوگوں پر مقدم رکھے، اس سے کوئی مسجد نہ

---

(۱) حدیث: "وفاء لا غدرا" یہ حضرت عمرو بن عبسہ کا قول ہے جو ان پر موقوف ہے، پھر عمرو بن عبسہ نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے: حدیث: "من كان بينه و بين قوم عهد فلا يحلن عهدا ولا يشدنه حتى يمضى أمده أو ينبذ إليهم على سواء" کی روایت ترمذی (۱۴۳/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۴۶/۴، العقود الدریۃ لابن عابدین ۷۰/۲، شرح المجلۃ للأتاسی ۲۵۵/۳، المبسوط ۱۲۹/۱۱، ردالمحتار ۵۰۱/۴، قرۃ عیون الأخیار ۲۶۱/۲، مادہ: (۷۸۵) مجلۃ العدلیہ، دررالحکام ۲۵۰/۲۔

(۲) التفریع لابن الجلاب ۲۷۱/۲، الکافی لابن عبد البر ص ۱۳۷ طبع حسان، المدونہ ۱۶۰/۱۵۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۱۲۷/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۹۲/۳۔

بنائے، اور صرف ان ہی مصارف میں خرچ کرے جن میں صرف کرنا عادل امام پر واجب ہو، اگر اس سے ناواقف ہو تو اس کے بارے میں ان محتاط متقی علماء سے پوچھ لینا چاہئے جو ان مصالح سے زیادہ واقف ہوں جن کو مقدم کرنا واجب ہو (۱)۔

(چہارم) حنابلہ کا قول: جس ودیعت کا مالک مفقود الخبر ہوجائے، اس کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو سکے اور اس کے ورثہ بھی نہ ہوں اور اس طرح وہ ودیعت بھی ہے جس کا مالک معلوم ہی نہ ہو، تو مودع کے لئے جائز ہوگا کہ حاکم کی اجازت کے بغیر اس نیت سے اس کو صدقہ کردے کہ اگر وہ یا اس کا وارث مل جائے گا تو اس کا تاوان ادا کردے گا، اور اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ حاکم کو سپرد کردے اور اس کو قبول کرنا حاکم پر لازم ہوگا (۲)۔

سوم: مطالبہ کے وقت ودیعت کو واپس کرنے کا لزوم:

الف- اگر ودیعت ایک آدمی کی ہو:

۲۸- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر ودیعت کا مالک اس کا مطالبہ کرے تو مودع پر واجب ہوگا کہ فوراً اس کے مالک کو واپس کردے (۳)، لہذا اگر اس کے مطالبہ کے بعد بلا عذر اس کو لوٹانے میں تاخیر کرے گا یا اس کو روک لے گا پھر ودیعت کا مال ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے وہ زیادتی کرنے والا ہوجائے گا، یہ حکم اس لئے ہے کہ جب مالک نے اس کا مطالبہ کیا تو مالک مطالبہ کے بعد مودع کے روک رکھنے پر راضی نہ ہوگا، لہذا اس کو اس سے روک لینے کی وجہ سے مودع ضامن ہوگا، نیز اس لئے کہ وہ غاصب ہوگا، کیونکہ اس نے دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر ناجائز طریقہ سے روک رکھا ہے (۱)۔

لیکن اگر روکنا کسی عذر کی وجہ سے ہو اور پھر واپس کرنے سے قبل وہ تلف ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اب اس کا قبضہ حسب سابق قبضہ امانت ہی رہے گا، نیز اس لئے کہ اس کو ضامن قرار دینے کا کوئی سبب نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کی وجہ سے زیادتی کرنے والا یا کوتاہی کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کسی کو اس کی وسعت وطاقت سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا ہے، اور اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

اور وہ عذر جس کی وجہ سے ودیعت کو واپس کرنے میں تاخیر کرنا یا اس کو روک لینا جائز ہوتا ہے وہ عذر رات کا ہونا ہے، اور اس وقت محفوظ جگہ کو کھولنا آسان نہ ہو یا وہ نماز میں یا کسی کام میں یا طہارت یا کھانے، یا حمام میں، یا ایسے مدیون کے ساتھ لگا ہو کہ اس کے بھاگ جانے کا اندیشہ ہو، یا بارش کا اندیشہ ہو اور ودیعت کسی دوسری جگہ میں ہو، یا اس کو اٹھانے سے عاجز ہو وغیرہ، تو تاخیر کرنا جائز ہوگا، اور وہ اس کی وجہ سے زیادتی کرنے والا یا ٹال مٹول کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا (۳)۔

حنفیہ نے کہا: عذر کبھی حسی اور کبھی معنوی ہوتا ہے۔

عذر حسی: ودیعت کسی دور جگہ میں ہو کہ مطالبہ کے وقت مودع

---

(۱) فتاوی العز بن عبدالسلام رص ۱۱۸، تحفۃ المحتاج ۷ر ۱۲۷، مغنی المحتاج ۳ر ۹۲۔
(۲) کشاف القناع ۴ر ۱۹۵۔
(۳) البدائع ۶ر ۲۱۰، البحر الرائق ۷ر ۲۷۵، روضۃ الطالبین ۶ر ۳۴۳، أسنی المطالب ۳ر ۸۴، تحفۃ المحتاج ۷ر ۱۲۴، کشاف القناع ۴ر ۲۰۲، المغنی ۹ر ۲۶۸، کفایۃ الطالب الربانی ۲ر ۲۵۳۔

(۱) مجمع الأنہر ۲ر ۳۴۰، المغنی ۹ر ۲۶۹۔
(۲) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲ر ۶۲۴، المبدع ۵ر ۲۴۴، کشاف القناع ۴ر ۲۰۲، المغنی ۹ر ۲۶۹، شرح منتہی الإرادات ۲ر ۴۵۶، المہذب ۱ر ۳۶۹، روضۃ الطالبین ۶ر ۳۴۴، تحفۃ المحتاج ۷ر ۱۲۴، أسنی المطالب ۳ر ۸۴، کفایۃ الطالب الربانی ۲ر ۲۵۳، مجمع الأنہر ۲ر ۳۴۰، بدائع الصنائع ۶ر ۲۱۰، رد المحتار ۴ر ۴۹۵۔
(۳) کفایۃ الأخیار ۲ر ۱۰، مجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد: مادہ (۱۳۳۶)۔

وہاں پہنچنے پر قادر نہ ہو۔

عذر معنوی: جیسے مودع کو اپنی ذات پر اندیشہ ہو کہ کوئی ظالم اس کو قتل کردے گا یا قرض خواہ اس کو قید کرے گا، اور وہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو، یا وہ عورت ہو اور کسی فاسق سے اس کو اندیشہ ہو یا اس کو اپنے مال پر اندیشہ ہو اس طرح کہ وہ ودیعت کے ساتھ مدفون ہو، اگر ظاہر ہوجائے گا تو کوئی غاصب اس کو غصب کرلے گا، یا ودیعت کا مالک ظالم ہو اور ودیعت اس لئے طلب کر رہا ہوتا کہ اس کے ذریعہ ظلم کرے بایں طور کہ سامان ودیعت تلوار ہو اور مودع کو یقین ہو یا شک ہو کہ وہ ناحق کسی آدمی کو قتل کرنے کے لئے اس سے طلب کر رہا ہے، یا کوئی تحریر ہو اور اس میں ودیعت رکھنے والے کا اقرار ہو کہ اس نے دوسرے کا مال لیا ہے، یا دوسرے سے اپنا قرض وصول پالیا ہے، ان اعذار میں سے کسی عذر کے پائے جانے کے وقت اس کے لئے جائز ہوگا کہ ودیعت کو اس کے مالک سے روک لے، اس وقت اس کے روکنے کی وجہ سے وہ ظالم نہ ہوگا، یہاں تک کہ اس مطالبہ کے بعد اگر ودیعت ہلاک ہوجائے تو اس کا ضامن نہ ہوگا[1]۔

اور اگر مودع ودیعت کے مالک کو لوٹانے میں اس لئے تاخیر کرے کہ واپس کرنے پر گواہ بنالے تو شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کو حق نہ ہوگا، اگرچہ اس کے مالک نے اس کو اس کے سپرد کرتے وقت گواہ بنالیا ہو، اس لئے کہ اگر وہ دعوی کرے گا تو اس کو واپس کرنے کے بارے میں مودع کا قول قبول کیا جائے گا، کسی بینہ پر موقوف نہ ہوگا[2]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر اس نے ایسے بینہ کے ساتھ اس پر قبضہ کیا ہو جس کا مقصد وثیقہ لینا ہو تو واپس کرنے پر گواہ بنانے تک اس کی واپسی میں تاخیر کرنے کی صورت میں اس کو معذور سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اس حالت میں اس کے واپس کرنے میں مودع کا قول بینہ کے بغیر قبول نہ ہوگا، اس کے علاوہ صورت میں گواہ بنانے کے لئے اس کو تاخیر کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ ودیعت کو اس کے مالک کے حوالہ کرنے کے دعوی میں اس کا قول گواہ بنانے کے بغیر قبول کیا جائے گا، لہذا اگر اس میں تاخیر کرے گا اور وہ تلف ہوجائے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے ضائع ہونے کا سبب بنا ہے[1]۔

۲۹- چونکہ مودع، ودیعت کو اس کے مالک کے حوالہ کرنے کا التزام کرتا ہے تو اس سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ وہ خود یا اپنے کسی امین جیسے اپنی بیوی، خازن، وکیل وغیرہ کے ذریعہ ودیعت کو ودیعت کے مالک کو واپس کرے گا، تاکہ تاوان کی ذمہ داری سے بری ہوسکے اور امانت کی رعایت اور اس کے حق کی ادائیگی ہوسکے، یہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے[2]۔

حنابلہ کا مذہب اور حنفیہ کا ایک قول جس پر فتوی ہے کہ جس طرح یہ صحیح ہے کہ مودع خود ودیعت کو اس کے مالک کے حوالہ کرے، اس طرح یہ بھی صحیح ہوگا کہ ایسے شخص کے ذریعہ اس کو واپس کرے جو عادۃً اس کے مال کی حفاظت کرتا ہے، اس لئے کہ ان کا قبضہ خود اس کے قبضہ کی طرح ہے، اور یہ تاوان سے چھٹکارا پانے اور حقدار تک حق کو پہنچانے کے لئے ہے۔

حنفیہ کا دوسرا قول ہے کہ مودع پر لازم ہے کہ بذات خود

(۱) درر الحکام ۲/ ۲۷۵، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۷۷، الدر المنتقی ۲/ ۳۴۰، ردالمحتار ۴/ ۴۹۵، البحر الرائق ۷/ ۲۷۵، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۰۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۴۔

(۱) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۸، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۴، النتف فی الفتاوی للسغدی ۲/ ۵۸۰، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۷۸، کشاف القناع ۴/ ۱۹۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۵۔

ودیعت اس کے مالک کو حوالہ کرے[1]۔

اور حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر ودیعت رکھنے والے کا وکیل، ودیعت کا مطالبہ کرے اور بینہ سے وکیل کی وکالت ثابت ہوجائے تو وہ مودع پر اس کو لوٹانا لازم ہوگا[2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر ودیعت رکھنے والا اپنے وکیل کو دینے کا حکم دے اور مودع اس پر قادر ہو اور انکار کردے تو ضامن ہوگا، اگرچہ وکیل اس کا مطالبہ نہ کرے، یہی اصح قول ہے[3]۔

مالکیہ کا مذہب- ودیعت کے مالک کے علاوہ کسی دوسرے کو اس کے حوالہ کرنے کی حالت میں- یہ ہے کہ اس پر لازم ہوگا کہ اس کے واپس کرنے کو گواہی کے ذریعہ مضبوط کردے، تاکہ اگر واپسی کے دعویٰ میں قبضہ کرنے والا انکار کرے تو اس کی تصدیق کی جاسکے، ابن رشد نے کہا ہے: اگر کوئی شخص ودیعت، ودیعت کے مالک کے علاوہ کسی دوسرے کو دے دے تو گواہ بنانا اس پر واجب ہوگا، جیسا کہ یتیم کے ولی پر واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ"[4] (اور جب ان کے مال ان کے حوالہ کرنے لگو تو ان پر گواہ بھی کرلیا کرو)، اگر گواہ نہیں بنائے گا اور قبضہ کرنے والا انکار کرے گا تو دینے کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس مسئلہ میں میرے علم کے مطابق اختلاف کی صراحت نہیں ہے، البتہ اس شخص کے بارے میں ابن الماجشون کا قول ہے- جو کوئی سامان کسی آدمی کی معرفت کسی کے پاس بھیجے- کہ اس پر لازم نہ ہوگا کہ اس کو دینے پر گواہ بنائے اور اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ قبضہ کرنے والا انکار کرے، خواہ دین ہو یا صلہ وسلوک کے طور پر ہو[1]۔

مالک کے وکیل کو ودیعت دینے پر گواہ بنانے کے وجوب کے بارے میں شافعیہ کے نزدیک دو اقوال ہیں: اصح قول بغوی کے نزدیک واجب ہونا ہے، جیسا کہ اگر اس کو اپنا دین ادا کرنے کا حکم دے تو گواہ بنانا اس پر لازم ہوگا، اور غزالی وابن الرفعہ کے نزدیک اصح قول واجب نہ ہونا ہے، اس لئے کہ واپس کرنے اور تلف ہونے میں مودع کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا وہ گواہ بنانے کا متقاضی نہ ہوگا، کیونکہ ودیعتوں کا حق مخفی رکھنا ہے، دین کی ادائیگی اس کے برخلاف ہے، الانوار اور الحاوی الصغیر میں اسی کو قطعی کہا ہے اور تصحیح التنبیہ میں نووی کے کلام کا مقتضی یہی ہے، الروضۃ میں باب الوکالہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے[2]۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر اس کا مالک اپنے وکیل کو حوالہ کرنے کا حکم دے تو اس پر گواہ بنانے کے لئے واپسی میں تاخیر کرنا ودیع کے لئے جائز ہوگا۔

نووی نے الروضہ میں کہا: اگر اس سے کہے: اسے میرے فلاں وکیل کو دے دو، اور وکیل مطالبہ کرے اور وہ واپس نہ کرے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اگر مالک مطالبہ کرے اور وہ واپس نہ کرے، لیکن اس کو تاخیر کرنے کا حق ہوگا تاکہ جس کو دے رہا ہے اس کے قبضہ پر گواہ بنا سکے، اس لئے کہ اگر وہ انکار کرے گا تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اگر وکیل مطالبہ نہ کرے اور اس کو واپس کرنے کا موقع نہ ملے تو

---

(۱) ردالمحتار ۴/ ۴۹۵، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۴، البحر الرائق ۷/ ۲۷۴، درر الحکام ۲/ ۲۷۷، المبدع ۵/ ۲۴۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۵، مجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب أحمد: مادہ (۱۳۳۷)، (۱۳۴۲)۔

(۲) درر الحکام ۲/ ۲۷۳۔

(۳) المبدع ۵/ ۲۴۴۔

(۴) سورۂ نساء/ ۶۔

(۱) المقدمات الممہدات لابن رشد ۲/ ۴۶۱، نیز دیکھئے: مواہب الجلیل ۵/ ۲۶۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۰۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۸۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۵۔

وہ قابل ضمان نہ ہوگی ورنہ دو اقوال ہیں: اس لئے کہ جب اس نے اس کو اپنے وکیل کے حوالہ کرنے کا حکم دے دیا تو اس کو معزول کر دیا، لہذا جو اس کے قبضہ میں ہوگا وہ شرعی امانت کی طرح ہوگا، جیسے ہوا کپڑا اڑا کر دوسرے کے گھر میں ڈال دے، اور اس میں دو اقوال ہیں: (اول) مطالبہ تک امانت رہے گی، (دوم) واپسی کا موقع مل جانے پر ختم ہوجائے گی(۱)۔

ب- مشترک ودیعت کو واپس کرنا:

● ۳۰- اگر ودیعت دو یا زیادہ اشخاص کے درمیان مشترک ہو، جیسے اگر دو آدمی اپنا مشترک مال کسی شخص کے پاس ودیعت رکھیں، پھر ایک شریک دوسرے کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ طلب کرے تو اس کا حصہ اس کو واپس کرنا لازم ہوگا یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

(اول)- امام ابوحنیفہ کا قول: جب تک دوسرا حاضر نہ ہو، مودع کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اس کو اس کا حصہ دے دے اس لئے کہ مودع مال مشترک کا مالک نہیں ہے، لہذا اس صورت میں اس کا دینا دوسرے کی ملکیت پر زیادتی کرنا سمجھا جائے گا، کیونکہ وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم کرنے کا مالک نہیں ہے(۲)۔

امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ: مودع اگر حاضر شریک کو کچھ دے گا تو دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو اس کو دونوں حصوں میں سے دے یا اس کو اس کے خاص حصہ میں سے دے گا، پہلی صورت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو غائب شخص کا حصہ دے دینا شرعاً ممنوع ہے، دوسری صورت کی بھی کوئی راہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا حصہ کل مال میں پھیلا ہوا ہے، کیونکہ ودیعت دونوں کے درمیان مشترک ہے اور تقسیم کے بغیر کسی کا حصہ ممتاز نہیں ہوگا، اور غائب کے غائب رہتے ہوئے تقسیم کر دینا جائز نہیں(۱)۔

(دوم)- شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی کا قول: مودع کو حق نہیں ہے کہ ودیعت کو تقسیم کر دے اور اس کو اس کا حصہ دے دے اور نہ سب دے سکتا ہے، بلکہ وہ معاملہ کو حاکم کے سامنے پیش کرے گا تا کہ وہ اس کو تقسیم کر دے اور شریک کو اس کا حصہ دے دے، کیونکہ ودیعت رکھنے پر دونوں متفق ہیں تو واپس لینے میں بھی ایسا ہی ہوگا(۲)۔

(سوم)- حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین یعنی امام ابو یوسف و امام محمد کا قول: الأحکام العدلیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے، اگر ودیعت مثلیات میں سے ہو یا ذوات القیم میں سے ہو تو دونوں صورتوں میں فرق ہوگا(۳)۔

اگر مثلیات میں سے ہو اور ایسی شئ ہو جو تقسیم سے ناقص نہیں ہوتی اور حاضر اس میں سے اپنا حصہ طلب کرے تو مودع کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو دے دے اور اگر اس کا حصہ اس کو دینے سے وہ گریز کرے گا تو اس کا ضامن ہوگا۔

حنابلہ نے کہا: اس لئے کہ وہ ایک مشترک حق ہے اور کسی غبن اور ضرر کے بغیر ایک شریک کا حصہ، دوسرے کے حصہ سے ممتاز کرنا

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۵، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۳/ ۸۴، تحفۃ المحتاج و حاشیۃ الشروانی ۷/ ۱۲۴۔
(۲) الدر المختار مع رد المحتار ۴/ ۴۹۹، البحر الرائق ۷/ ۲۷۸، البدائع ۶/ ۲۱۰، درر الحکام ۲/ ۲۷۷، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۸۳، ۲۸۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۰۔
(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۴، أسنی المطالب ۳/ ۸۴، کشاف القناع ۴/ ۱۸۴۔
(۳) کشاف القناع ۴/ ۲۰۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۸، درر الحکام ۲/ ۲۷۷، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۸۳: مادہ (۷۹۶)، رد المحتار ۴/ ۴۹۹، البدائع ۶/ ۲۱۰ مجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد: مادہ (۱۳۳۹)۔

ممکن ہے، لہذا ان میں سے ایک اگر اپنے حصہ کا مطالبہ کرے تو اس کو دے دینا لازم ہوگا، جیسا کہ اگر اس کا حصہ ممتاز ہوتا[۱]۔

صاحبین کا کہنا ہے کہ شرکاء میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ دوسرے شریک کی عدم موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر مشترک مثلیات میں سے اپنا حصہ لے لے، جیسا کہ اگر دو آدمیوں کا مشترک دین کسی شخص پر ہو اور ان میں سے ایک آئے اور دین میں سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرے تو وہ اس کو اس کا حصہ دے دے گا[۲]۔

اگر ودیعت ذوات القیم میں سے ہو تو مودع کو حق نہ ہوگا کہ حاضر کو اس کا حصہ دے دے، اگر وہ ایسا کرے گا اور وہ ہلاک ہوجائے گی تو وہ ضامن ہوگا۔

اس لئے کہ غیر مثلی کو تقسیم کرنا بیع ہے، اور مودع کو حق نہیں ہے کہ وہ ودیعت رکھنے والے کے حق میں ودیعت کی چیز کو فروخت کردے، اس لئے کہ اس کی تقسیم میں ظلم و زیادتی سے اطمینان نہیں ہے، کیونکہ اس میں قیمت لگانے کی ضرورت ہوگی، اور یہ ظن وتخمین سے ہوتا ہے[۳]۔

نیز اس لئے کہ مثلی میں جدا کرنے کا مفہوم غالب ہے اور ذوات القیم میں مبادلہ کا مفہوم غالب ہے، اور اس لئے کہ مودع کو مبادلہ کی اجازت نہیں ہے، اس لئے اس کو حق نہیں ہے کہ ذوات القیم کو دے دے[۴]۔

(۱) المبدع ۵/ ۲۴۶۔
(۲) درر الحکام ۲/ ۲۷۷، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۸۳، مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۷۹۶)۔
(۳) المبدع ۵/ ۲۴۷، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۴/ ۲۰۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۸، مجلۃ الأحکام العدلیہ ۷۹۶۔
(۴) درر الحکام ۲/ ۲۷۸۔

ودیعت کو واپس کرنے کا طریقہ اور اس کے اخراجات:

۳۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ ودیعت کی واپسی، قبضہ ہٹا لینے اور مالک و ودیعت کے درمیان اس طرح تخلیہ کردینے سے ہوجائے گی کہ کسی رکاوٹ کے بغیر اس پر قابض ہوسکے، جیسے اگر اس کو اس کے سامنے رکھ دے اور اس سے کہہ دے اس پر قبضہ کرلو، اور اگر ودیعت رکھنے والا اپنے مکان، دوکان یا کسی دوسری جگہ ودیعت کو منتقل کرنے کا مطالبہ اس سے کرے تو اس جگہ تک اس کو منتقل کرنا مودع پر لازم نہ ہوگا، خواہ خرچ زیادہ ہو یا کم ہو، اس لئے کہ مودع نے تو محض مالک کے نفع کے لئے ودیعت کے سامان پر قبضہ کیا ہے، لہذا ودیعت کے بارے میں کوئی تاوان اس پر لازم نہ ہوگا، جیسا کہ اگر اس کو اس کے مالک کی ملکیت میں اس کی حفاظت پر وکیل بنائے، اس پر صرف یہ واجب ہے کہ اس کو لے لینے پر اس کو قدرت دیدے۔

لہذا اگر مودع اس جگہ تک اس کو منتقل کرنے سے گریز کرے اور اس کے بعد اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ واپسی کا خرچ مالک پر واجب ہے، مودع پر تخلیہ اور قدرت دینے کے علاوہ کچھ واجب نہیں ہے[۱]۔

ودیعت کو واپس کرنے کی جگہ:

۳۲- ودیعت کو واپس کرنے کی جگہ وہ مقام ہے جہاں ودیعت سپرد کی گئی ہو خواہ ودیعت کو منتقل کرنے میں خرچ کم ہو یا زیادہ، اس لئے کہ مطالبہ کے بعد مودع پر صرف یہ واجب ہے کہ وہ ودیعت اور اس کے مالک کے درمیان تخلیہ کردے، اس کو منتقل کرنا اور واپس کرنا اس

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۰۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۷، المغنی ۹/ ۲۶۹، البحر الرائق ۷/ ۲۷۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۴، أسنی المطالب ۳/ ۸۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۴، درر الحکام ۲/ ۲۷۲، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۹۴)۔

پر لازم نہیں ہے۔

کسی دوسری جگہ ودیعت کے حوالہ کرنے پر مودع کو مجبور نہیں کیاجاسکتا ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے[1]۔

ودیعت کی واپسی سے قبل مودع کی موت:

۳۳-ودیعت کی واپسی سے قبل اگر مودع کی موت ہوجائے اور ودیعت اس کے وارث کی طرف منتقل ہوجائے اور اس کو علم ہو اور قدرت ہوتو اس پر واجب ہوگا کہ ودیعت اس کے مالک کو واپس کردے اس لئے کہ امانت رکھنے کا معاملہ ختم ہو چکا ہے[2]۔

اگر مرنے والے کے ترکہ میں کوئی صندوق یا کتاب یا تھیلی جس میں رقم ہو، پائی جائے اس پر مرنے والے کی تحریر میں لکھا ہوا ہو کہ یہ فلاں کی ودیعت ہے، تو اس کے وارث پر کیا کرنا لازم ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

(اول)-حنفیہ، مالکیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کا قول: وارث پر واجب ہوگا کہ اپنے مورث کی تحریر پر ضرور عمل کرے کہ یہ شی فلاں کی ودیعت ہے، کسی دوسرے طریقہ سے ثابت کرنے کی ضرورت نہ ہوگی[3]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/۲۶۹، الفتاوی الفقہیہ الکبری لابن حجر الہیتمی ۴/۱۷، کشاف القناع ۴/۲۰۳، درر الحکام ۲/۲۷۹، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/۲۸۶۔

(۲) الإشراف لابن المنذر ۱/۲۵۵، شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۶، کشاف القناع ۴/۲۰۲، مرشد الحیران: مادہ (۸۳۴)، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۸۰۱)۔

(۳) رد المحتار ۴/۵۰۴، التاج والإکلیل ۵/۲۵۹، کشاف القناع ۴/۲۰۳، شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۷، الإفصاح لابن ہبیرۃ ۲/۷، مختصر الفتاوی المصریۃ لابن تیمیہ/۶۰۸، درر الحکام ۴/۱۴۳، مواہب الجلیل ۵/۲۵۹، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۲۰۔

(دوم)-شافعیہ اور حنابلہ میں ابن قدامہ کا قول: اس کی وجہ سے سپرد کرنا ورثہ پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے بھولے سے لکھ دیا ہو، نیز تحریر میں جعل سازی وغیرہ کے واقع ہونے کا بھی امکان ہے[1]، وارث پر صرف اس کے اقرار یا مورث کے اقرار، یا اس کی وصیت یا بینہ کی وجہ سے سپرد کرنا لازم ہوگا[2]، ابن قدامہ نے کہا ہے: ودیعت، میت یا اس کے ورثاء کے اقرار یا اس پر شہادت دینے والے بینہ کے بغیر ثابت نہ ہوسکے گی، اگر اس پر یہ لکھا گیا ہو کہ یہ ودیعت ہے تو یہ ان پر حجت نہ ہوگی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس تھیلی وغیرہ میں اس سے قبل کوئی ودیعت رہی ہو، یا کسی دوسرے کے پاس ان کے مورث کی ودیعت ہو یا وہ ودیعت رہی ہو اور اس نے اس کو خرید لیا ہو، اسی طرح اگر اپنے والد کی ڈائری میں پائے کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت ہے، تو اس کی وجہ سے اس پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے اس کو لوٹا دیا ہو، اور لکھے ہوئے کو قلم زد کرنا بھول گیا ہو وغیرہ[3]۔

مودع کا ودیعت سے اپنا حق وصول کرنا:

۳۴-اگر ودیعت کے مالک پر مودع کا کوئی حق ہو اور وہ اس کے انکار کرنے اور اس کی ادائیگی سے ناجائز طور پر گریز کرنے کی وجہ سے اس کو اس سے وصول کرنے سے عاجز ہو تو کیا مودع کے لئے جائز ہوگا کہ اپنا حق ودیعت سے وصول کرے، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض نے اس کی اجازت دی ہے، اور بعض نے منع کیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ظفر بالحق رفقرہ ۴ اور اس کے بعد کے

(۱) أسنی المطالب ۳/۸۷، کفایۃ الأخیار ۲/۸، کشاف القناع ۴/۲۰۳۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/۳۳۱، أسنی المطالب ۳/۸۷۔

(۳) المغنی ۹/۲۷۰۔

صفحات، اور استیفاء فقرہ ۱۷-۱۸) میں ہے۔

ودیعت کے ضمان کے اسباب:

۳۵-ودیعت میں اصل یہ ہے کہ وہ امانت ہے، اور ودیعت میں ودیع پر کوئی ضمان نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی حفاظت میں کوتاہی کرے، اس لئے کہ کوتاہی کرنے والے پر جو حفاظت واجب ہے اس کو چھوڑنے کی وجہ سے وہ تلف ہونے کا سبب بنے گا، یا ودیعت پر زیادتی کرنے والا ہوگا، کیونکہ زیادتی کرنے والا دوسرے کے مال کو تلف کرنے والا ہوتا ہے، لہذا اس کا ضامن ہوگا[1]، فقہاء نے اس کی تفصیل کی ہے اور اس کی وضاحت درج ذیل ہے۔

الف-ودیعت کو تلف کرنا:

۳۶-ودیعت کو تلف کرنا یہ ہے کہ مودع ودیعت کے ساتھ ایسا عمل کرے جو اس کے ختم ہونے اور ضائع ہوجانے کا سبب ہو، یا عادۃً اس سے جو منفعت مطلوب ہوتی ہے وہ منفعت اٹھانے کے لائق نہ رہے، جیسے کپڑے کو جلا دینا، جانور کو قتل کردینا اور کھانے کو کھا جانا وغیرہ۔

جمہور فقہاء کا کہنا ہے کہ گنجائش اور اختیار کی حالت میں اس طرح کا کام کرنا مودع کے لئے حرام ہوگا[2]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے[3]، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه"[1] (مسلمان پر مسلمان کا خون، مال اور آبرو حرام ہے)۔

اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ودیعت کے مالک کی اجازت کے بغیر مودع کا اس کو تلف کردینا اس پر اس کے ضمان کو واجب کردے گا، اس لئے کہ یہ ودیعت پر اس کا زیادتی کرنا ہے جو اس اصلی ذمہ داری کے منافی ہے جو ودیعت کے معاملہ کی وجہ سے اس پر واجب ہے یعنی حفاظت کرنا، نیز اس لئے کہ دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے مال کو تلف کرنا اس پر ضمان کے واجب ہونے کا سبب ہے، اس پر اہل علم کا اتفاق ہے[2]، المجلۃ العدلیہ دفعہ (۷۸۷) میں صراحت ہے: اگر مودع کی زیادتی یا اس کی کوتاہی کی وجہ سے ودیعت ہلاک ہوجائے یا اس کی قیمت کم ہوجائے تو اس پر ضمان لازم ہوگا۔

یہاں ودیعت کو مودع کے تلف کرنے سے متعلق کچھ مسائل ہیں جو حسب ذیل ہیں:

پہلا مسئلہ: ودیعت کے مالک کے حکم سے اس کو تلف کرنا:

۳۷-اگر ودیعت کا مالک، مودع کو اس کے تلف کردینے کا حکم دے، بایں طور کہ اس کو دریا میں پھینک دے یا آگ میں جلا دے یا اس جیسا کوئی عمل تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کو تلف کرنا حرام

(۱) کشاف القناع ۴/۱۶۷۔

(۲) الإشراف علی مذاہب أہل العلم لابن المنذر ۱/۲۶۴، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۴، مواہب الجلیل ۵/۲۵۱۔

(۳) حدیث: مال کو ضائع کرنے سے منع فرمانا، اس حدیث میں ہے: "إن الله كره لكم ثلاثا: قيل وقال، وإضاعة المال، و كثرة السؤال" (اللہ تعالیٰ نے تین چیزوں کو تمہارے لئے مکروہ قرار دیا ہے: قیل وقال کرنا، مال ضائع کرنا اور بہت زیادہ سوال کرنا) کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۶۸)

= اور مسلم (۳/۱۳۴۱) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: "كل المسلم على المسلم......" کی روایت مسلم (۴/۱۹۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۳۰۷، أسنی المطالب ۳/۸۲، بدائع الصنائع ۶/۲۱۳، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۴۔

ہوگا[1]، اور اگر وہ ایسا کردے تو اس کے ضمان کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ مالک نے اس کو اس کی اجازت دی ہے، اس لئے ودیعت میں اس کے مالک کے لئے حق ثابت ہے، اور جب اس نے اس کو تلف کرنے کی اجازت دے دی تو اپنا حق ساقط کردیا، تو یہ ایسا ہوجائے گا جیسے اگر اس کو کسی مباح میں اپنا نائب بنائے، لہذا مودع اس کو کچھ بھی تاوان نہ دے گا۔

نیز اس لئے کہ فعل کے حرام ہونے کا اثر، اللہ تعالی کے حق کے باقی رہنے میں ہے، اور وہ اس کا گنہگار ہونا ہے، رہا آدمی کا حق تو وہ اس کو فوت کرنے کی اجازت کے ساتھ باقی نہیں رہے گا، یہ شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے[2]۔

دوم: وہ ضامن ہوگا جیسے کوئی شخص کسی سے کہے: مجھ کو یا میرے لڑکے کو قتل کردو اور وہ ایسا کردے، نیز اس لئے کہ عقد ودیعت کا تقاضا ہے کہ مودع پر اس کی حفاظت واجب ہو، اور اس کو اس کے تلف کرنے کی اجازت دینا، اس کے عقد کے تقاضا کے منافی شرط کی طرح ہوگا، لہذا لغو ہوگا[3]، ابن المنذر نے کہا: اس لئے کہ بلاضرورت مال کو تلف کرنا ممنوع ہے کیونکہ یہ حرام ہے، اور اس کا کرنے والا گنہگار ہے، اس پر پابندی لگانا واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے، لہذا اگر اس کو ایسے کام کا حکم دے گا جس کا حق خود اس کو نہیں ہے، تو اس کا حکم دینا اور خاموش رہنا دونوں برابر ہوں گے۔

اور اگر اس صورت میں اس پر کچھ واجب نہ ہو تو یہ ایسا ہوجائے گا جیسے کوئی مسلمان اپنے مسلمان بھائی سے کہے: میری گردن کاٹ دو اور وہ کاٹ دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہو، حالانکہ تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ یہ شخص قاتل اور ظالم ہے، اللہ تعالی نے مسلمان کے مال اور خون کو حرام قرار دیا ہے، اور نبی کریم ﷺ نے دونوں کو حرام کہا ہے[1]، یہ فقہاء مالکیہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے[2]۔

دوسرا مسئلہ: ودیعت کو تلف کردینا اور اس کا بدل (ودیعت کے طور پر) واپس رکھنا:

۳۸- اگر مودع ودیعت پر زیادتی کرے اور اس کو تلف کردے پھر اس کا بدل (ودیعت کے طور پر) رکھ دے تو کیا اس کو تلف کردینے کی وجہ سے اس کا ضمان باقی رہے گا، یا بدل کے رکھ دینے کی وجہ سے اس سے ضمان ختم ہوجائے گا؟ اس کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر ودیعت دراہم، دینار یا غلہ وغیرہ ہو یا ایسی چیز ہو جو کیل کی جاتی ہو یا وزن کی جاتی ہو اور مودع اس کو تلف کردے پھر اس کا مثل اس کی جگہ پر رکھ دے، پھر اس کے بعد اگر وہ تلف ہوجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، لیکن اگر کپڑا ہو یا قیمت والا کوئی سامان ہو تو جس وقت تلف کرے گا اس وقت سے اس کا ضامن ہوگا، خواہ اس کا بدل اس کی جگہ پر رکھ دے یا نہ رکھے، اس لئے کہ اس کو تلف کرنے کی وجہ سے اس پر اس کی قیمت لازم ہوجائے گی، اور اس

---

(۱) مواہب الجلیل ۵/۲۵۱، المغنی ۹/۲۷۶، الإشراف لابن المنذر ۱/۲۶۴۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۱، کشاف القناع ۴/۱۸۹، المبدع ۵/۲۳۶، المغنی ۹/۲۷۶، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۴، مواہب الجلیل ۵/۲۵۱، الإشراف لابن المنذر ۱/۲۶۴، أسنی المطالب ۳/۷۸، تحفۃ المحتاج ۷/۱۱۴۔

(۳) الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۴۔

(۱) اس بارے میں حدیث فقرہ (۳۶) میں گذر چکی۔

(۲) العقد المنظم للحکام لابن سلمون ۲/۱۳۸، مواہب الجلیل ۵/۲۵۱، الإشراف لابن المنذر ۱/۲۶۴، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۱۴۔

قیمت سے اس وقت بری ہو سکے گا جب ودیعت کے مالک کو دیدے، خود اپنے قبضہ میں بطور ودیعت رکھ دینے سے بری نہ ہو سکے گا[۱]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کا ضامن باقی رہے گا خواہ ودیعت مثلی ہو یا قیمت والی چیزوں میں سے ہو نقد ہو یا سامان ہو، اس لئے کہ ودیعت کا حکم یعنی امانت کی حفاظت کرنا یہ اتلاف کی وجہ سے ختم ہو گیا، تو حنفیہ کے نزدیک دونوں کے اتفاق کے بغیر یہ حکم نہیں لوٹے گا، مثل یا قیمت کو رکھ دینا ان کے نزدیک دوبارہ متفق ہونا نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے (بعد میں) اپنی ملکیت کو رکھ دیا ہے، عین ودیعت کو نہیں، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک نئے سبب کے بغیر امانت ہونا نہیں لوٹے گا، اور نیا سبب نہیں پایا گیا ہے، لہذا ضمان سے بری نہ ہو سکے گا[۲]۔

اگر مودع زیادتی کر کے ودیعت کے کچھ حصہ کو تلف کر دے تو کیا جس قدر تلف کیا ہے اتنی مقدار کا ضامن ہوگا یا کل ودیعت کا ضامن ہوگا؟ نووی نے الروضۃ میں کہا ہے: اگر ودیعت کے کچھ حصہ کو تلف کر دے اور وہ باقی کے ساتھ متصل نہ ہو، جیسے دو کپڑوں میں سے ایک، تو تلف کردہ کے علاوہ کا ضامن نہ ہوگا، اور اگر وہ متصل ہو جیسے کپڑا کے کچھ حصہ کو جلا دینا، جانور کے کسی عضو کا کاٹ دینا، تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے جان بوجھ کر کیا ہے تو وہ پورے پر زیادتی کرنے والا قرار پائے گا، لہذا پورے کا ضامن ہوگا، اور اگر غلطی سے کیا ہے تو تلف کردہ کا ضامن ہوگا، اصح قول کے مطابق باقی ماندہ کا ضامن نہ ہوگا، یہی شافعیہ کا مذہب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر اس کی قیمت میں نقصان ہو جائے تو نقصان کا تاوان اس پر لازم ہوگا[۱]۔

تیسرا مسئلہ: مودع، ودیعت سے ہلاکت کو دفع نہ کرے اور وہ تلف ہو جائے:

۳۹- اگر مودع ودیعت سے ہلاکت کو دفع کرنے سے گریز کرے اور اس کی وجہ سے وہ تلف ہو جائے، جیسے اگر اس کے گھر میں آگ لگ جائے اور وہ ودیعت کو دوسری جگہ منتقل نہ کرے، حالانکہ وہ اس پر قادر ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ وحنابلہ کا قول: وہ اس کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کی حفاظت کے لئے اس کو نکال کر دوسری جگہ منتقل کرنا اس پر متعین ہو گیا، اور معاملہ کی وجہ سے حفاظت کی جو ذمہ داری اس نے لی ہے، اور جو اس پر متعین ہے اس پر قدرت کے ہونے کے باوجود اس کو چھوڑ دینے کی وجہ سے وہ اس کو تلف کرنے والے کی طرح ہو جائے گا[۲]۔

دوم: شافعیہ کا قول: اس کی وجہ سے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ آگ نے اس کو جلا دیا ہے، یہ اس مسلمان آدمی کی طرح ہوگا جو آگ میں گھر جائے اور کوئی دوسرا مسلمان آدمی اس کو نکالنے پر قادر ہو، لیکن وہ ایسا نہ کرے تو وہ گنہگار تو ہوگا، لیکن اس پر کوئی تاوان یا قصاص واجب نہ ہوگا[۳]۔

---

(۱) الکافی لابن عبد البر ص ۴۰۴، المدونۃ ۱۵/ ۱۴۷، ۱۵۹۔

(۲) الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۴۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۵، البحر الرائق ۷/ ۲۷۷، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۷ طبع ہجر، تحفۃ المحتاج لابن حجر ۷/ ۱۲۲۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۶، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۳/ ۸۰، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۳، درر الحکام ۲/ ۲۵۳۔

(۲) العقود الدریۃ لابن عابدین ۲/ ۷۰، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۱، المغنی ۹/ ۲۶۴، نیز دیکھئے: مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۸۷)، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۶۲، مجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد: مادہ (۱۳۶۱)۔

(۳) الإشراف علی مذاہب أہل العلم لابن المنذر ۱/ ۲۶۴، مغنی المحتاج ۳/ ۸۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۱۲۔

ب-ودیعت کا مال دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا:

۴۰-جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ، اسحاق اور قاضی شریح وغیرہ کا مذہب ہے کہ مودع کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ودیعت کو کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دے جو اس کے اہل وعیال میں سے نہ ہو اور نہ ایسا شخص ہو جو عادۃً اس کے مال کی حفاظت کرتا ہو، بشرطیکہ اس کو کوئی عذر نہ ہو، اور شافعیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک مالک نے اس کی اجازت نہ دی ہو، لہذا اگر وہ ایسا کرے گا تو ضامن ہوگا، اگر چہ وہ دوسرا شخص امین ہو۔

اس لئے کہ ودیعت رکھنے والے نے اس کو اپنے پاس اس کو محفوظ رکھنے کی اجازت دی ہے، دوسرے کے قبضہ میں اس کو رکھنے کی اجازت نہیں دی ہے، لہذا اگر وہ ایسا کرے گا تو زیادتی کرنے والا قرار پائے گا، اس لئے کہ اس کی حفاظت کے لئے جس طریقہ کی اجازت اس کو دی گئی ہے وہ اس سے نکل گیا ہے، نیز اس لئے کہ حفاظت اور امانت میں لوگ الگ الگ ہوتے ہیں، اور ودیعت رکھنے والا دوسرے کے بجائے اس کی امانت وحفاظت سے راضی ہے اور اس نے اس کو یہ اختیار نہیں دیا ہے کہ اس کو کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دے، لہذا اگر وہ کسی اجنبی کو دے دے گا تو جس حفاظت کی ذمہ داری اس نے لی ہے اس کو ترک کرنے والا قرار پائے گا اور ودیعت کے لئے اس کے حفاظت کرنے والا ہوگا جس سے ودیعت کو محفوظ رکھنا ہے، اور یہ ضمان کو واجب کرنے والی کوتاہی ہے، عذر کی حالت صرف اس لئے مستثنی ہے کہ اس حالت میں اس کو دوسرے کے حوالہ کر دینا ہی اس کی حفاظت کے لئے متعین طریقہ ہے، لہذا مالک کی طرف سے دلالۃ اس کی اجازت ہوگی، اور ضمان کا سبب ختم ہوجائے گا[1]۔

اس سلسلہ میں ابن ابی لیلی نے ان فقہاء سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اس کو حق ہے کہ بلا عذر، اجنبی کے پاس اس کو بطور ودیعت رکھ دے، اور اس میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اس پر واجب ہے کہ اس کو اس طرح محفوظ رکھے اور اس کی حفاظت کرے جس طرح اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اور انسان کبھی کبھی اپنا مال کسی اجنبی کے پاس ودیعت رکھ دیتا ہے تو اس کو حق ہوگا کہ ودیعت کو اس کے پاس ودیعت کے طور پر رکھ دے جیسا کہ اگر وہ اس کو اپنے پاس محفوظ رکھتا، نیز جو شخص خود کسی کام کو کرنے کا مالک ہوتا ہے، وہ اس کو دوسرے کے سپرد کرنے کا بھی مالک ہوتا ہے، اور مودع، ودیعت کی حفاظت کا مالک ہے تو وہ اس کو دوسرے کے حوالہ کرنے کا بھی مالک ہوگا[1]۔

ودیعت کو اپنے اہل وعیال میں سے کسی کے پاس رکھنے کا حکم فقرہ (۲۶) میں بیان کیا جا چکا ہے۔

۴۱-لیکن اگر اس کو اجنبی کے پاس ودیعت رکھنے میں کوئی عذر ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور لیث بن سعد کا مذہب ہے کہ کسی ثقہ امین کے پاس اس کو رکھنے کا حق ہوگا، اور اس صورت میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، خواہ وہ حاکم کے سپرد کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس نے ضرورت کے وقت ثقہ امین کے پاس ودیعت رکھا ہے، لہذا حاکم کے پاس ودیعت رکھنے کے مشابہ ہوگا، نیز اس لئے کہ وہ اس کی حفاظت کا ایک

---

(۱) ردالمحتار ۴/ ۴۹۵، العقود الدریہ ۲/ ۷۱، المبسوط ۱۱/ ۱۱۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۴۰، بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۸، البحر الرائق ۷/ ۲۷۴، تحفۃ المحتاج

= ۷/ ۱۰۵، أسنی المطالب ۳/ ۷۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۷، القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۱۸۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۷، الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۴۱، ۴۲، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۷، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۵۴، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۵۹، کشاف القناع ۴/ ۱۹۳، المبدع ۵/ ۲۳۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۲۔

(۱) المبسوط ۱۱/ ۱۱۳، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۲، تأسیس النظر للدبوسی رص ۹۴، اختلاف العراقیین ۴/ ۶۳۔

ذریعہ ہے، لہذا اس کی صوابدید پر موقوف رہے گا، جیسے محفوظ جگہ کے بارے میں اس کو اختیار ہے [(۱)]۔

اس بارے میں شافعیہ اور حنابلہ نے ان سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر اس کو عذر ہو تو مناسب ہوگا کہ وہ اس کے مالک یا اس کے وکیل کو واپس کردے اور اگر ان دونوں تک پہنچانا ناممکن ہو تو اسے قاضی کے حوالہ کردے گا، اس لئے کہ قاضی مالک کے غائبانہ میں اس کے قائم مقام ہوتا ہے، اگر کوئی قاضی بھی موجود نہ ہو تو کسی ثقہ امین کو سپرد کردے گا، اس لئے کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے، اگر مالک یا اس کے وکیل کو دینے پر قدرت کے باوجود ان کو نہ دے بلکہ عادل حاکم یا امین کو دے دے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے بلا عذر مالک کی اجازت کے بغیر دوسرے کو دے دیا ہے، لہذا اس کا ضامن ہوگا، جیسے اگر بلا عذر کسی اجنبی کے پاس بطور امانت رکھ دے اور اگر حاکم کو دینے کی قدرت کے باوجود کسی امین کو دے دے تو ضامن ہوگا اس لئے کہ غیر حاکم کو اس کی ولایت حاصل نہیں ہے [(۲)]، ابن قدامہ نے کہا: ہوسکتا ہے کہ اس کو بطور ودیعت رکھنے کی اجازت ہو، اس لئے ایسا معاملہ کبھی اس کے لئے زیادہ حفاظت کا باعث ہوتا ہے اور اس کے مالک کو زیادہ پسند ہوتا ہے [(۳)]۔

اگر ودیعت کو ڈھونے اور محفوظ مقام میں اس کو رکھنے اور حفاظت کرنے یا اس کو پانی پلانے، چارہ کھلانے میں دوسرے سے مدد لے تو شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مودع کے لئے ایسا کرنا جائز ہوگا اور اس صورت میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا [(۱)]، شافعیہ نے کہا: بشرطیکہ اس کا قبضہ اس سے ختم نہ ہو اس لئے کہ مدد لینے کا رواج عام ہے، نیز اس لئے کہ اس کو اپنے قبضہ سے نہیں نکالا ہے، نہ اس کی حفاظت دوسرے کے سپرد کی ہے [(۲)]۔

ج- ودیعت کو دوسرے مال کے ساتھ ملا دینا:

۴۲- مودع اگر ودیعت کو دوسرے کے ساتھ اس طرح ملا دے کہ وہ اس سے ممتاز رہے یا اس کو اس سے الگ کرلینا آسان ہو تو اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کا ضمان اس پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ جس کے ساتھ ملا ہوا ہے اس سے اس کو الگ کرلینا اور مطالبہ کے وقت آسانی وسہولت کے ساتھ بعینہ اس کو اس کے مالک کے سپرد کردینا ممکن ہے، تو وہ اس کے مشابہ ہوگا کہ اگر وہ اس کو اپنے کسی صندوق میں رکھ دے جس کے اندر اس کے کئی تھیلے بھی ہوں [(۳)]، شافعیہ نے کہا: البتہ اگر ملا دینے کی وجہ سے ودیعت میں نقص پیدا ہوجائے تو وہ اس کے نقصان کے تاوان کا ضامن ہوگا [(۴)]۔

لیکن اگر ایسی چیز کے ساتھ ملا دے کہ اس کو اس سے ممتاز کرنا

---

(۱) ردالمحتار ۴/ ۴۹۵، البحر الرائق ۷/ ۲۷۵، البدائع ۶/ ۲۰۸، العقود الدریۃ ۲/ ۷۱، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۷، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۷، الکافی لابن عبدالبر ص ۴۰۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۸، أسنی المطالب ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۶، المغنی ۹/ ۲۶۰، کشاف القناع ۴/ ۱۹۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۳۔

(۳) المغنی ۹/ ۲۶۱۔

(۱) القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۸۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۷، أسنی المطالب ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۶، مغنی المحتاج ۳/ ۸۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۲۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۶۸۔

(۳) کشاف القناع ۴/ ۱۹۶، المغنی ۹/ ۲۵۸، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۳، القوانین الفقہیہ ص ۳۷۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۳، الکافی لابن عبدالبر ص ۴۰۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۲۸، ردالمحتار ۴/ ۴۹۷، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۱۔

(۴) الأم ۴/ ۶۳، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۳/ ۸۰، القلیوبی ۳/ ۱۸۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۳۔

ممکن نہ ہو، یا اس طرح ملا دے کہ دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرنا دشوار ہو، اگر یہ اس کے مالک کی اجازت سے ہو یا اس کی اجازت کے بغیر ہو تو دونوں کے درمیان فقہاء نے درج ذیل فرق کیا ہے:

پہلی حالت: ودیعت کو اس کے مالک کی اجازت سے ملا دینا:

۴۳-مودع اگر ودیعت کو اس کے مالک کی اجازت سے اپنے مال کے ساتھ ملا دے تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کی وجہ سے مودع پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایسا کام کیا ہے جس کو کرنے کی اجازت مالک نے اس کو دی ہے، لہذا اس بارے میں وہ اس کا نائب ہوگا[1]۔

اور اس بارے میں حنفیہ سے مختلف اقوال منقول ہیں، چنانچہ بعض کتابوں میں ہے کہ مودع مالک کے ساتھ شریک ہوجائے گا، اور بعض کتابوں میں ہے کہ ان کے تین اقوال ہیں:

اول: امام ابوحنیفہ کا قول ہے: ہر حال میں خواہ وہ شئ سیال ہو یا غیر سیال ہو، ودیعت سے مالک کا حق ختم ہوجائے گا، اور ملائی گئی چیز ملانے والے کی ملکیت ہوجائے گی، اور ملانے والا مالک کے لئے اس کے حق کا ضامن ہوگا، حنفیہ کے مذہب میں اسی پر فتوی ہے۔

دوم: امام محمد بن الحسن الشیبانی کا قول ہے: مودع، ودیعت کے مالک کے ساتھ شریک ہوجائے گا، اور یہ شرکت ملک ہوگی اور اختیاری ہوگی، اگر اس کی طرف سے کسی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ہلاک یا ضائع ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، امام ابویوسف نے غیر سیال میں ان کی موافقت کی ہے۔

سوم: امام ابویوسف کا قول ہے: غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اقل کو اکثر کے تابع کیا جائے گا، یعنی جس کا مال زیادہ ہوگا مخلوط اس کی ملکیت ہوگی اور وہ دوسرے کے لئے اس کے حق کا ضامن ہوگا اور یہ سیال چیز میں ہے[1]۔

دوسری حالت: ودیعت کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ملا دینا جس میں اس کو ممتاز کرنا ممکن نہ ہو:

اس حالت کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-مودع کا ودیعت کو اپنے مال یا دوسرے کے مال کے ساتھ ملا دینا:

۴۴-اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مودع اگر ودیعت کو اپنے مال یا دوسرے کے مال کے ساتھ اس طرح ملا دے کہ دونوں مالوں کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنا ناممکن ہو تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا، خواہ اس کو اس کے مثل کے ساتھ ملائے یا اس سے گھٹیا یا اس سے عمدہ کے ساتھ ملائے، اس کی جنس کے ساتھ ملائے یا غیر جنس کے ساتھ، خواہ یہ ملانا مجاورت (ایک دوسرے کے ساتھ ہوجانے) کے طور پر ہو، جیسے گندم کو گندم یا جو کے ساتھ ملانا یا یہ ملانا ممازجت (ایک دوسرے میں مل جانے وحل ہوجانے) کے طور پر ہو جیسے سرکہ کو تیل کے ساتھ ملانا اس لئے کہ ملانے کی وجہ سے وہ حکم میں اس کو ہلاک کرنے والا ہوجائے گا، کیونکہ اس کے بعد اس کے مالک کو اسے واپس کرنا ممکن نہ ہوگا[2]۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/۲۵۹۔

---

(۱) قرۃ عیون الأخیار ۲/۲۴۸، البحر الرائق ۷/۲۷۶، مجمع الأنہر ۲/۳۴۱، ردالمحتار ۴/۴۹۸، درر الحکام ۲/۲۶۲، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/۲۶۹، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: مادہ (۸۲۶) مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۹۸)۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۲۱۳، قرۃ عیون الأخیار ۲/۲۴۷، الفتاوی الہندیہ ۴/۳۴۸، ردالمحتار ۴/۴۹۷، البحر الرائق ۷/۲۷۶، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/۳۴۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۲۸، النتف للسغدی

سرخسی نے کہا: خلط (ملانے) کی تین قسمیں ہیں:

ایسا ملانا کہ اس کے بعد امتیاز کرنا ممکن نہ ہو، جیسے کسی چیز کو اس کی جنس کے ساتھ ملانا، تو یہ ملانا ضمان کا سبب ہوگا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے مالک کی اپنے عین ملک تک رسائی ناممکن ہوجائے گی۔

ایسا ملانا کہ اس کے ساتھ امتیاز کرنا آسان ہو، جیسے کالے دراہم کو سفید دراہم سے یا دراہم کو دنانیر سے ملانا تو یہ ضمان کا سبب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں مالک کی اپنی ملکیت تک رسائی ممکن ہے، اور یہ ملاوٹ مجاورت ہے، خلط نہیں ہے۔

ایسا ملانا کہ امتیاز کرنا دشوار ہو، جیسے گندم کو جو کے ساتھ ملا دینا تو یہ ضمان کا سبب ہوگا، اس لئے کہ مالک کی اپنی ملکیت تک رسائی پریشانی کے بغیر ناممکن ہے، اور دشوار ناممکن کے حکم میں ہوتا ہے[1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مودع اگر ودیعت کو اپنے ایسے مال کے ساتھ ملا دے جو جنس یا صفت میں اس کے مماثل نہ ہو، جیسے گندم کو جو وغیرہ کے ساتھ ملا دے، تو اس پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی وجہ سے زیادتی کی ہے، اس وجہ سے کہ اس نے اس کو ملا کر اس کی ذات کو فوت کر دیا ہے، اور اس کو الگ کرنے پر قادر نہیں ہے، کیونکہ اس میں امتیاز نہیں ہوسکتا، اور جس کے ساتھ ملایا ہے وہ اس کے مماثل نہیں ہے، لہذا تقسیم کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔

اور اگر عمدہ یا گھٹیا ہونے کے اعتبار سے اس کے مماثل جنس کے ساتھ ملا دے، جیسے گندم کو اس کے مثل کے ساتھ، یا سونے کو اس کے

= ۲/۵۷۹، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/۲۵۶، الإشراف لابن المنذر ۱/۲۵۳، روضۃ الطالبین ۶/۳۳۶، الأم ۴/۶۳، المہذب ۱/۳۶۸، تحفۃ المحتاج ۷/۱۲۳، القلیوبی ۳/۱۸۶، أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۳/۸۰، کشاف القناع ۴/۱۹۶، شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۴، المبدع ۵/۲۴۰، المغنی ۹/۲۵۸۔

(۱) المبسوط ۱۱/۱۱۰، نیز دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۴/۳۴۸، قرۃ عیون الأخیار ۲/۲۴۷۔

مثل کے ساتھ ملا دے، تو اگر یہ حفاظت وسہولت کی غرض سے ہو، مالک بننے کے لئے نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ ودیعت رکھنے والا کبھی اس حالت میں بھی ودیعت رکھتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی مودع کے لئے ہر ودیعت کو الگ الگ رکھنا دشوار ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ اگر وہ ودیعت پر زیادتی کرے اور اس کو کھالے پھر اس کا مثل رکھ دے اور اس کے رکھنے کے بعد ودیعت ضائع ہوجائے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، تو اس کو اس کے مثل کے ساتھ ملا دینا اس کے مثل کے رکھ دینے کی طرح ہوگا، لہذا اگر ہلاک ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا[1]۔

ب-مودع کا ودیعت کو اس کے مالک کے مال کے ساتھ ملانا:

۴۵- حنابلہ میں سے صاحب المبدع نے "الرعایۃ" سے نقل کیا ہے کہ اگر مودع زید کی ایک ودیعت کو اس کی دوسری ودیعت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر ملا دے اور دونوں میں امتیاز کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے ضمان کے بارے میں دو اقوال ہیں (۲):

شافعیہ نے کہا ہے: مودع اگر ودیعت کو اس کے مالک کے کسی دوسرے مال سے ملا دے تو اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں:

اول: وہ ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ سب تو اسی کا ہے اور کبھی اس کو الگ رکھنے میں کوئی غرض بھی نہیں ہوتی ہے۔

دوم: اور یہ اصح قول ہے کہ وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی وجہ سے زیادتی کرنے والا ہے، کیونکہ مالک اس پر راضی نہیں ہے

(۱) التاج والإکلیل ۵/۲۵۳، مواہب الجلیل ۵/۲۵۲، الزرقانی علی خلیل وحاشیۃ البنانی علیہ ۶/۱۱۴، المدونہ ۱۵/۱۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الکافی لابن عبد البر ص ۴۰۳، القوانین الفقہیہ ص ۳۷۹۔

(۲) المبدع ۵/۲۴۰۔

کہ ان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہو[1]۔

ج-مودع کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دینا:

۴۶-امام ابوحنیفہ اور حنابلہ نے کہا: اگر مودع کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ ملا دے تو ملانے والے پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے ضمان واجب کرنے والا کام براہ راست کیا ہے، مودع پر ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی طرف سے حقیقۃً یا حکماً ملانا نہیں پایا گیا ہے۔

امام ابو یوسف و امام محمد بن الحسن نے کہا: ودیعت کے مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو ملانے والے کا ضمان لے گا اور اگر چاہے تو اپنے حصہ کے بقدر سامان ودیعت میں شریک ہوجائے گا اور وہ دونوں شریک ہوں گے[2]۔

د-مودع کے عمل کے بغیر ودیعت کا اس کے مال کے ساتھ مل جانا:

۴۷-فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مودع کے عمل کے بغیر ودیعت اس کے مال کے ساتھ مل جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ ضمان کو واجب کرنے والا کوئی عمل اس کی طرف سے نہیں ہے، نیز اس لئے کہ اگر اس کی طرف سے کسی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر حقیقت میں ودیعت تلف ہوجائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا، تو دوسرے کے ساتھ اس کے مل جانے سے بدرجہ اولی واجب نہ ہوگا۔

بلکہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کی وجہ سے وہ ودیعت کے مالک کے ساتھ شریک ہوجائے گا اور یہ ملک کی جبری شرکت ہوگی، ہر ایک اپنے حصہ کے بقدر شریک ہوگا، اس لئے کہ شریک کی حقیقت موجود ہے اور وہ دو ملکیتوں کا مل جانا ہے۔

حنابلہ نے کہا: اگر مودع کی کوتاہی کے بغیر ودیعت دوسرے مال کے ساتھ مل جائے تو کوئی ضمان نہ ہوگا، اگر کچھ حصہ ضائع ہوجائے تو امام احمد کے کلام کے ظاہر کے مطابق یہ مودع کے مال میں سے قرار دیا جائے گا۔

قاضی نے لکھا ہے کہ دونوں شریک ہوجائیں گے اور مجد نے کہا: اس قول کی بنا پر یہ بعید نہیں ہے کہ ہلاک ہونے والا مال دونوں کے حصے کا ہو[1]۔

ھ-مودع کا دو آدمیوں کی دو ودیعتوں کو ملا دینا:

۴۸-کاسانی نے کہا: اگر دو آدمی ودیعت رکھیں، ان میں سے ہر ایک کا ایک ہزار درہم ہو اور مودع دونوں مالوں کو اس طرح ملا دے کہ امتیاز نہ ہوسکے، تو ان دونوں کے لئے ان دراہم کو لینے کی کوئی راہ نہ ہوگی اور مودع ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا، اور ملایا ہوا کل مال اس کا ہوجائے گا، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ: جب اس نے دونوں کو ایسا ملا دیا

---

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۸۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۶، المہذب ۱/ ۳۶۸۔

(۲) المبسوط ۱۱/ ۱۱۰، ردالمحتار ۴/ ۴۹۸، البحر الرائق ۷/ ۲۷۶، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۹، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۴۹، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۶۶، کشاف القناع ۴/ ۱۹۶، المغنی ۹/ ۲۵۹، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: مادہ (۸۲۵)، مجلۃ العدلیہ: مادہ: ۷۷۸)۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۹۶، المغنی ۹/ ۲۵۹، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۹، البحر الرائق ۷/ ۲۷۶، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۴۹، البدائع ۶/ ۲۱۳، ردالمحتار ۴/ ۴۹۸، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۱، المبسوط ۱۱/ ۱۱۰، درر الحکام ۲/ ۲۶۲۔

کہ امتیاز نہیں ہوسکتا ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ملائے ہوئے سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ رہا، لہذا مودع کا ملا دینا، ان میں سے ہر ایک کی ودیعت کو تلف کر دینا قرار پائے گا، لہذا ضامن ہوگا۔

امام ابو یوسف و امام محمد نے کہا: ان دونوں کو اختیار ہوگا، اگر چاہیں تو مخلوط کو نصف نصف تقسیم کرلیں اور اگر چاہیں تو مودع سے دو ہزار ضمان لیں۔

اسی طرح تمام کیلی ووزنی اشیاء میں اگر ان کو ہم جنس کے ساتھ اس طرح ملا دیا جائے کہ امتیاز نہ ہو سکے تو یہی اختلاف ہوگا، جیسے گندم کو گندم سے، جو کو جو سے یا تیل کو تیل سے ملا دے۔

صاحبین کے قول کی وجہ: ودیعت بعینہ موجود ہے، لیکن خلط کی وجہ سے مالک اس تک رسائی سے عاجز ہے، لہذا اگر چاہیں تو موجود ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے آپس میں تقسیم کرلیں اور اگر چاہیں تو عاجز ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے ضمان لے لیں۔

اور اگر اس کے پاس ایک آدمی گندم ودیعت رکھے، اور دوسرا جو، اور یہ دونوں کو ملا دے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس کے حق کے مثل کا ضامن ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ ملا دینا اس کو تلف کر دینا ہے، صاحبین کے نزدیک: ان دونوں کو حق ہوگا کہ اس سامان کو لے لیں اور اس کو فروخت کر دیں اور قیمت کو اس طرح تقسیم کرلیں کہ گندم کی قیمت، جو کے ساتھ ملی ہوئی حالت میں ہونے کی لگائی جائے اور جو کی قیمت، گندم کے ساتھ ملی ہوئی حالت میں نہ ہونے کی لگائی جائے، اس لئے کہ جو کے ساتھ ملنے کی وجہ سے گندم کی قیمت کم ہوجاتی ہے، اور وہ سامان ودیعت میں حق کے قائم رہنے کی وجہ سے قیمت کا مستحق ہے، کیونکہ وہ اصل سامان کا مستحق ہے، اور جو کی قیمت اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ جو کی قیمت گندم کے ساتھ مل جانے کی وجہ سے بڑھ جاتی ہے، اور یہ بڑھوتری دوسرے کی ملکیت ہے، لہذا جو والا اس کا مستحق نہ ہوگا[۱]۔

و- ودیعت کے ساتھ سفر کرنا:

۴۹- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر ودیعت کا مالک مودع کو اس کے ساتھ سفر کرنے کی اجازت دے تو اس کے ساتھ سفر کرنے کا حق ہوگا، پھر اگر وہ تلف ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، شافعیہ، مالکیہ وحنابلہ نے سفر میں ودیعت رکھنے کو اور مودع کے لئے اس کے ساتھ سفر کرنے کی ضمنی اجازت قرار دیا ہے، اس لئے کہ ودیعت رکھنے والے کو ودیعت رکھتے وقت اس کا حال معلوم ہے، اس سے دلالۃً سمجھا جائے گا کہ وہ اس پر راضی ہے[۲]۔

لیکن اگر اس کو اس کے ساتھ سفر کی اجازت نہ دے اور اس کے باوجود وہ اس کے ساتھ سفر کرے تو اس کے ضمان کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

اول: امام ابوحنیفہ کا قول: مودع کے لئے ودیعت کے ساتھ سفر کرنا جائز ہوگا، اگر چہ اس کے نقل وحمل میں خرچ ہو، اور اس میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ حفاظت کرنے کا حکم مطلق ہے، لہذا وہ کسی جگہ اور کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

صاحبین (امام ابو یوسف وامام محمد) نے کہا: جس سامان کے نقل وحمل میں خرچ نہ ہو اس کے ساتھ وہ سفر کرسکتا ہے، لیکن جس کے نقل وحمل میں خرچ ہو اس کے ساتھ سفر کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اگر کرے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ خرچ مالک پر لازم ہوگا، حالانکہ اس نے سفر کی اجازت نہیں دی ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ مالک نے اس کو اس کے ساتھ سفر کرنے سے منع نہ کیا ہو، یا اس کی حفاظت

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۳۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کفایۃ الأخیار ۲۳/ ۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۹، أسنی المطالب ۳/ ۷۷۔

کے لئے کوئی جگہ متعین نہ کیا ہو، یا راستہ خوفناک ہو ورنہ ضامن ہوگا، بشرطیکہ اس کے لئے اس سے کوئی چارہ کار رہو، اس لئے کہ اس صورت میں اس کی طرف سے زیادتی پائی جائے گی، اور اگر سفر ضروری ہو اور اس سے اس کو کوئی چارہ کار نہ ہو اور اس کے ساتھ سفر کرے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا[1]۔

دوم: مالکیہ کا قول: بلا عذر مودع کا، ودیعت کے ساتھ سفر کرنا ایسی زیادتی ہے جس کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا[2]، ابن شاس نے کہا: کسی دوسرے امین کے پاس اس کو ودیعت رکھنے پر قدرت کے باوجود اگر اس کے ساتھ سفر کرے گا تو ضامن ہوگا، اور اگر اس سے عاجز ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ سفر کرے گا - جیسے مثلاً اگر کسی گاؤں ودیہات میں ہو- تو ضامن نہ ہوگا[3]۔

المدونہ میں ہے: میں کہتا ہوں: اگر کوئی شخص میرے پاس کوئی ودیعت رکھے اور مجھے کسی دوسرے شہر کا سفر پیش آ جائے اور مجھے اس ودیعت کے بارے میں اندیشہ ہو اور میں اس کو ساتھ رکھ لوں اور وہ ضائع ہوجائے تو کیا میں امام مالک کے قول کے مطابق ضامن ہوں گا؟ تو کہا: ہاں، میں نے کہا: میں اس کو کیا کروں؟ انہوں نے کہا: امام مالک کے قول کے مطابق تم اس کو ودیعت رکھو، اس کو ہلاکت کے لئے پیش نہ کرو[4]۔

مالکیہ نے اس پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اگر ودیعت شہر میں رکھی جائے تو سفر میں اس کی حفاظت نہیں کی جائے گی، لہذا اس کا ضامن ہوگا، جیسا کہ اگر اس کو ایسی ویران جگہ میں رکھ دے کہ اس جیسی جگہ میں حفاظت کرنے کا عام طور پر رواج نہ ہو، نیز اس لئے کہ اس کے مالک نے اس کو صرف شہر میں اس کی حفاظت کرنے کی اجازت دی ہے اور اس سے نکالنے کی اجازت اس کو نہیں دی ہے، جیسا کہ اگر اس کو اپنے قبضہ میں اس کی حفاظت کی اجازت دے، دوسرے کے پاس اس کو ودیعت رکھنے کی اجازت نہ دے تو اگر وہ اس کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دے تو زیادتی کی وجہ سے ضامن ہوگا، اس لئے کہ جس طرح اس کی حفاظت کرنے کی اجازت اس کو دی گئی تھی اس سے اس نے اس کو نکال دیا ہے، تو اسی طرح اگر اس کے ساتھ سفر کرے گا تو ضامن ہوگا[1]۔

سوم: شافعیہ کا قول: اگر اس کے مالک یا اس کے وکیل کو واپس کرنے پر قادر ہو، یا اگر ان دونوں کو دینے پر قادر نہ ہو تو حاکم کے حوالہ کرنے پر قادر ہو یا اگر حاکم کو دینے پر قادر نہ ہو تو کسی امین کے حوالہ کرنے پر قادر ہو اور اس کے باوجود اس کو ساتھ لے کر سفر کرے تو اس کا ضامن ہوگا، یہ اس لئے کہ ودیعت رکھنے والے کا مقصد یہ ہے کہ اس کا مال شہر میں محفوظ رہے، اور جب چاہے وہ اس کو اس سے لے سکے تو جب مودع اس کے ساتھ سفر کرے گا تو اس کے مالک کا یہ مقصد فوت ہوجائے گا۔

نیز اس لئے کہ سفر کی حفاظت حضر کی حفاظت سے کم درجہ ہوتی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ ودیعت رکھنے کا تقاضہ ہے کہ محفوظ مقام میں اس کی حفاظت کی جائے اور سفر خود حفاظت کے مقامات میں سے نہیں ہے، اس لئے کہ یا تو وہ غیر محفوظ ہوگا یا محفوظ تو ہوگا مگر قابل بھروسہ نہ ہوگا، لہذا بلا ضرورت ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۹، البحر الرائق ۷/ ۲۷۸، مجمع الأنہر ۲/ ۳۳۹، ردالمحتار ۴/ ۴۹۹، المبسوط ۱۱/ ۱۲۲، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، النتف فی الفتاوی للسغدی ۲/ ۵۷۹، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۶۳۔

(۲) التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۴، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵، کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی ۲/ ۲۵۴، المدونہ ۱۵/ ۱۵۵۔

(۳) التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۴۔

(۴) المدونہ ۱۵/ ۱۴۵۔

(۱) الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۴۱۔

اگر ان میں سے کوئی نہ ہو جس کے پاس مودع اس کو رکھ سکے تو محفوظ راستہ میں اس کے ساتھ سفر کرنا اس کے لئے جائز ہوگا، اگر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا، یہ اس لئے ہے کہ عذر کے ہوتے ہوئے مودع اپنے مصالح سے الگ نہ ہو جائے اور لوگ ودیعت قبول کرنے سے نفرت نہ کرنے لگیں، اور اگر اس حالت میں جل جانے یا لوٹ لئے جانے کا یا کوئی دوسرا اندیشہ ہو تو اس وقت اس کے ساتھ سفر کرنا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اس میں زیادہ احتیاط اور زیادہ حفاظت ہے[۱]۔

چہارم: حنابلہ کا قول: اگر سفر سے اس پر اندیشہ نہ ہو یا اس کو چھوڑ کر جانے کے مقابلہ میں سفر میں وہ زیادہ محفوظ ہو اور اس کے مالک نے اس کو اس سے منع نہ کیا ہو تو اس کے مالک کے موجود رہنے کے باوجود اس کے ساتھ سفر کرنا اس کے لئے جائز ہوگا، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، خواہ اس کو سفر کی ضرورت ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس نے اس کو محفوظ جگہ کی طرف منتقل کیا ہے، لہذا اس کا ضامن نہ ہوگا، جیسے کہ اگر اس کو شہر میں منتقل کرے، نیز اس لئے کہ اس نے اس کے ساتھ ایسا سفر کیا ہے جس میں کوئی اندیشہ نہیں ہے، یہ اس کے مشابہ ہو جائے گا کہ اس کو کوئی ایسا آدمی نہ ملے جس کے پاس اس کو چھوڑ سکے۔

لیکن اگر اس کو چھوڑ کر جانے کے مقابلہ میں سفر میں زیادہ محفوظ نہ ہو، یا دونوں امر برابر ہوں تو اس کے ساتھ سفر کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اور اگر سفر کرے گا تو ضامن ہوگا، اسی طرح اگر اس کا مالک اس کے ساتھ سفر کرنے سے اس کو منع کر دے تو ضامن ہوگا، الا یہ کہ یہ کسی عذر کی وجہ سے ہو جیسے اہل شہر کا جلاوطن ہو جانا، یا کسی دشمن کا حملہ کر دینا، یا آگ لگ جانا یا زبردست سیلاب کا آجانا وغیرہ تو ان حالات میں اگر وہ اس کے ساتھ سفر کرے گا اور وہ تلف ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ضرورت کا موقع ہے بلکہ اگر اس حالت میں اس کو چھوڑ دے اور وہ تلف ہو جائے تو ضامن ہوگا کیونکہ اس نے بہتر صورت کو چھوڑ دیا ہے[۱]، اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: میرے نزدیک قوی یہ ہے کہ اگر اس کے مالک یا اس کے نائب کو واپس کرنے پر قدرت کے باوجود اس کی اجازت کے بغیر اس کے ساتھ سفر کرے گا تو وہ کوتاہی کرنے والا ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں وہ اس کے مالک کے لئے واپسی کے امکان کو ختم کر دے گا، اور اس کو خطرہ میں ڈالے گا، مالک نے اس کو ایسے طریقہ پر رکھنے کی اجازت دی ہے کہ جس میں یہ خطرہ نہ ہو، اور اس کے مالک کے لئے واپس لینے کا امکان بھی ختم نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو اس طرح رکھنے کی اجازت ہو جس میں یہ خطرہ موجود ہو، لیکن اگر اس کا مالک یا اس کا وکیل موجود نہ ہو اور سفر میں وہ زیادہ محفوظ رہے تو اس کے ساتھ سفر کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ ضرورت کا مقام ہے، لہذا اس کو اختیار ہوگا کہ جو بہتر سمجھے کرے[۲]۔

ز- ودیعت سے تجارت کرنا:

۵۰- ودیعت سے تجارت کرنا بعض مالکیہ کے قول میں مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ حق سے تجاوز کرنا ہے، جس کی اجازت اس کے مالک نے نہیں دی ہے، خواہ ودیعت، نقد اور مثلی ہو، یا سامان اور قیمت والی

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/۱۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، القلیوبی وعمیرہ ۳/۱۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، أسنی المطالب ۳/۷۷۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/۴۵۳، ۴۵۴، کشاف القناع ۴/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: المغنی ۹/۲۶۱۔

(۲) المغنی ۹/۲۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: المبدع ۵/۲۳۸۔

چیزوں میں سے ہو، بعض مالکیہ نے دونوں قسم کے اموال میں اس کے حرام ہونے کو راجح قرار دیا ہے، جبکہ بعض دوسرے حضرات نے تفصیل کی ہے اور عروض میں اس کو حرام اور نقد میں مکروہ قرار دیا ہے[۱]۔

اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ودیعت کے مالک کی اجازت کے بغیر اس سے تجارت کرنا زیادتی کرنا شمار کیا جائے گا اور اس کی وجہ سے مودع پر ضمان واجب ہوگا[۲]، اگرچہ اس بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے کہ مودع کی تجارت سے ہونے والے نفع کا مستحق کون ہوگا؟ اس میں پانچ اقوال ہیں:

اول: نفع ودیعت کے مالک کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، اس لئے مشہور اصل وقاعدہ ہے کہ نفع اصل مال کے تابع ہوتا ہے، لہذا جو اصل مال کا مالک ہوگا، وہی اس نفع کا بھی مالک ہوگا، یہ حضرت ابن عمرؓ ان کے مولی نافع اور ابوقلابہ سے منقول ہے، اسی کے قائل اسحاق اور ایک روایت کے مطابق امام احمد ہیں[۳]۔

دوم: وہ بیت المال کا ہوگا، یہ عطا سے منقول ہے، ایک روایت کے مطابق امام احمد اسی کے قائل ہیں[۴]۔

سوم: اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ، محمد بن الحسن، شعبی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے[۱]، اس کے بارے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ خبیث سبب سے حاصل ہونے والے نفع کا راستہ اس کو صدقہ کرنا ہے، سرخسی نے کہا ہے: اور اس لئے کہ مودع بیع کے وقت خریدار کو بتائے گا کہ اس نے اپنی ملکیت اور اپنا حق فروخت کر دیا ہے، حالانکہ وہ اس میں جھوٹا ہے، تجارت میں جھوٹ اختیار کرنا صدقہ کو واجب کرتا ہے، اس کی دلیل حضرت قیس بن ابی غرزہ کنانی کی حدیث ہے: انہوں نے کہا: "**كنا نبتاع الأوساق بالمدينة، وكنا نسمى السماسرة، قال: فأتانا رسول الله ﷺ، وسمانا باسم هو أحسن مما كنا نسمي به أنفسنا فقال: يا معشر التجار، إن هذا البيع يحضره اللغو والحلف، فشوبوه بالصدقة**"[۲] (ہم لوگ مدینہ کے بازاروں میں خرید وفروخت کرتے تھے، اور ہم لوگ اپنے کو سمسار کہتے تھے، انہوں نے کہا: ہمارے پاس اللہ کے رسول ﷺ تشریف لائے، ہم نے جو اپنا نیا نام رکھا تھا آپ ﷺ نے ہمارا نام اس سے بہتر رکھا، اور فرمایا: اے تجار کی جماعت! خرید وفروخت میں کچھ لغو باتیں اور قسم ہو ہی جاتی ہیں لہذا صدقہ کے ذریعہ ان کو دور کرو)، چنانچہ ہم نے زائد کے صدقہ کو واجب کر کے اس حدیث پر عمل کیا[۳]۔

چہارم: نفع مودع کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے عمل اور اس کی محنت کا پھل ہے، اور وہ اپنے ضمان کی وجہ سے اس کا مستحق ہوگا، اس

---

(۱) کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۵، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۵۔

(۲) الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۷۱، میارۃ علی العاصمیۃ ۲/ ۱۸۹۔

(۳) مختصر الفتاوی المصریۃ لابن تیمیہ ص ۳۷۹، الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۴۷، القوانین الفقہیہ ص ۳۸۰، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲۔

(۴) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۰/ ۱۳۰، مختصر الفتاوی المصریہ ص ۳۷۹، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۷۔

(۱) مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۴۲، المبسوط ۱۱/ ۱۱۲، مختصر الفتاوی المصریہ ص ۳۷۹، الاختیارات الفقہیہ ص ۱۴۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، القوانین الفقہیہ ص ۳۸۰، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۷۔

(۲) حدیث قیس بن ابی غزرہ: "كنا نبتاع الأوساق......" کی روایت احمد (۴/ ۶ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲/ ۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور الفاظ احمد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) المبسوط ۱۱/ ۱۱۲۔

لئے کہ ودیعت کا ضمان، اس کی طرف سے اس سے تجارت کرنے کے وقت سے ہوگا، نیز اس لئے کہ اس کا حال غاصب سے زیادہ برا نہ ہوگا، اس اعتبار سے کہ اگر غاصب، غصب کردہ مال سے تجارت کرے اور نفع کمائے تو وہ اس کا ہوگا تو اگر نفع غاصب کو ہوسکتا ہے تو مودع کو بدرجہ اولی ہوگا، نیز اس لئے کہ ودیعت رکھنے والے نے اضافہ ونفع حاصل کرنے کی غرض سے اس کو مال نہیں دیا ہے، اس کا مقصد محض اس کے لئے ودیعت کی حفاظت کرنا ہے، لہذا اس کو اصل مال ملے گا نفع نہیں ملے گا۔

یہ قاضی شریح، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، شعبی، یحیی انصاری اور ربیعہ سے منقول ہے، اسی کے قائل امام مالک، ثوری، لیث، امام ابویوسف اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بھی ہیں (۱)۔

البتہ امام ابو یوسف کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس کے لئے نفع کے استحقاق میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ ودیعت کے مالک کو ودیعت لوٹا دے، یا اس کا ضمان ادا کردے، چنانچہ انہوں نے کہا: اس لئے کہ نفع اس وقت حلال وطیب ہوگا جبکہ ضمان ادا کردے یا ودیعت کے سامان کو سپرد کردے، یعنی اس کو فروخت کرنے کے بعد پھر اس کو خرید لے اور اسے اس کے مالک کے حوالہ کردے۔

بعض متاخرین مالکیہ نے کہا ہے: اس کے لئے نفع اس وقت پاک ہوگا جبکہ راس المال مکمل اس کے حوالہ کردے، اگر اس کو واپس نہ کرے تو اس کے لئے نفع کم وبیش کچھ بھی حلال نہ ہوگا، ایسا ہی ابومحمد عبداللہ بن ابی زید نے النوادر میں لکھا ہے (۱)۔

پنجم: نفع، مودع اور مالک دونوں کے درمیان ماہرین کی رائے کے مطابق دونوں کے نفع کے بقدر ہوگا، وہ دونوں مضاربت کی طرح آپس میں تقسیم کرلیں گے، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے، ابن تیمیہ نے کہا: یہی اصح قول ہے اور اگر کسی کا حکم حضرت عمر بن الخطاب ؓ نے دیا ہے، الا یہ کہ اس سے تجارت کسی زیادتی کی بنیاد پر نہ ہو جیسے یہ اعتقاد رکھے کہ یہ اس کا مال ہے، پھر ظاہر ہو کہ دوسرے کا مال ہے تو یہاں بلاشبہ دونوں آپس میں نفع کو تقسیم کرلیں گے (۲)۔

ح- ودیعت کو بطور قرض لینا:

۵۱- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مودع اگر ودیعت کو بطور قرض لیتا ہے تو ایسا کرنا ہر حال میں اس کو اس کے ذمہ میں قابل ضمان بنادے گا، البتہ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس میں سے اس کے قرض لینے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: اگر فقیر ہو تو اس کے لئے ودیعت کو بطور قرض لینا حرام ہوگا، خواہ وہ قیمت والی شئ میں سے ہو یا مثلیات میں سے ہو، اس لئے کہ اس کے فقیر ہونے کے پیش نظر ادائیگی کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کے مالک کو ضرر پہنچے گا۔

لیکن اگر وہ خوش حال ہو تو دیکھا جائے گا: اگر ودیعت کوئی قیمت والا سامان ہو تو اس کو قرض لینا مودع پر حرام ہوگا، زرقانی نے کہا ہے: اس لئے کہ اس کا مثل اس کے عین کی طرح نہ ہوگا، کیونکہ اس

(۱) مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۴۲، میارۃ علی العاصمیۃ ۲/ ۱۸۹، کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی ۲/ ۲۵۵، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۰، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۵، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۰/ ۱۳۰، مختصر الفتاوی المصریۃ رص ۳۷۹، الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ رص ۱۴۷، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۷۔

(۱) میارۃ وحاشیۃ الحسن بن رحال ۲/ ۱۸۹، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۲۔

(۲) مختصر الفتاوی المصریۃ لابن تیمیہ رص ۳۷۹، مجموع الفتاوی ابن تیمیہ ۳۰/ ۱۳۰، الموطأ ۲/ ۶۸۷۔

کے الگ الگ افراد سے اغراض الگ الگ ہوتے ہیں، تو یہ فضولی کی بیع وشراء کی طرح ہوجائے گا کہ وہ دوسرے کی ملکیت میں ایسا تصرف کرنا ہے کہ جس میں مالک کے راضی نہ ہونے کا غالب گمان ہے [(۱)]۔

اور اگر ودیعت نقد ہوتو یہ مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا مثل اس کی عین کی طرح ہے، تو اس میں ہونے والا تصرف نہ ہونے کے درجہ میں ہوگا، یا وہ ایسا تصرف ہے کہ غالب گمان ہے کہ اس کا مالک اس کا انکار نہیں کرے گا، اور چونکہ یہ خود اپنی ذات میں مقصود نہیں ہوتا اس لئے یہ قیمت والی شئ سے ہلکا ہوگا، نقد کو قرض لینے کی کراہت اس وقت ہے جبکہ مالک نے اس کے لئے اس کو مباح قرار نہ دیا، یا اس سے منع نہ کیا ہو یعنی وہ ناواقف ہو، ورنہ پہلی صورت میں مباح اور دوسری صورت میں ممنوع ہوگا [(۲)]۔

اگر اس کے پاس اتنا مال ہو کہ جس سے ادائیگی ہوسکے اور قرض لینے پر گواہ بنالے تو بعض مالکیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، جواز کی وجہ: دنانیر ودراہم متعین نہیں ہوتے ہیں، لہٰذا جب مودع اس کا مثل لوٹا دیتا ہے تو گویا اس سے مودع کے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے مالک کا کوئی نقصان نہ ہوگا، جبکہ اصل ودیعت کے باقی رہنے کے حال میں اس کو حق ہے کہ اس کا مثل لوٹا دے اور اصل کو روک لے، نیز اس لئے کہ مالک نے قدرت کے باوجود اس سے فائدہ اٹھانے کو چھوڑ دیا ہے تو مودع کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کہ وہ اس کی دیوار کے سایہ اور چراغ کی روشنی سے فائدہ اٹھائے۔

اگر ودیعت دوسری قسم کی مثلیات میں سے ہو، تو اگر ایسی ہو کہ اس میں اختلاف بہت زیادہ ہوتا ہے اور اس کا واقعی مثل حاصل نہیں

(۱) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵۔

ہوتا ہے تو قیمت والی اشیاء کی طرح اس کا قرض لینا حرام ہوگا، ورنہ دراہم ودنانیر کی طرح اس کا قرض لینا جائز ہوگا، مدونہ کا ظاہر یہی ہے، باجی نے کہا: میرے نزدیک اظہر یہ ہے کہ ممنوع ہوگا، اور لخمی نے جواز کے بارے میں اختلاف پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: میری رائے یہ ہے کہ ودیعت رکھنے والے (مالک) کو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اپنے اور مودع کے درمیان اس کو ناپسند نہیں کرے گا یا وہ سخی مزاج ہو تو جائز ہوگا، اور اگر یہ معلوم ہو کہ ناپسند کرے گا تو جائز نہ ہوگا۔

اس بنیاد پر ابن الحاجب نے کہا: اگر ایسی شئ کو قرض لے جس کا قرض لینا حرام نہیں ہے، پھر اس کی جگہ پر اس کا مثل رکھ دے اور وہ تلف ہوجائے تو مشہور قول کے مطابق وہ بری ہوجائے گا، اور مدونہ میں ہے: اگر کوئی شخص کسی کے پاس دراہم یا کیلی یا وزنی چیز ودیعت رکھے اور مودع اس کو قرض کے طور پر لے لے، پھر اس کا مثل اس کی جگہ واپس کردے تو واپس رکھ دینے کے بعد اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا [(۱)]۔

اس مسئلہ میں امام شافعی نے کہا: جس نقد کو اس کی جگہ پر واپس رکھا ہے اگر وہ اس کے دینار و دراہم سے ممتاز ہو اور کل دینار ضائع ہوجائیں تو جتنا قرض لیا ہے صرف اس کا ضامن ہوگا، اور اگر لئے ہوئے کہ بدلہ میں جس کو رکھا ہے وہ ممتاز نہ ہو اور معلوم نہ ہوسکے اور تمام دینار تلف ہوجائیں تو کل کا ضامن ہوگا [(۲)]۔

ابن تیمیہ نے کہا: اگر مودع کو معلوم ہو اور اس کا دل مطمئن ہو کہ ودیعت کا مالک اس پر راضی رہے گا تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اور آپ کو صرف اس شخص کے بارے میں معلوم ہوسکتا ہے جس کو آپ

(۱) التاج والإکلیل ومواہب الجلیل ۵/ ۲۵۴، ۲۵۵، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵، المدونہ ۱۵/ ۱۴۷، ۱۵۹، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹۔

(۲) الأم للشافعی ۴/ ۶۳۔

پوری طرح آزمالیں، اوراس کے نزدیک آپ کا کیا مقام ہے، آپ اس کو جان لیں، اور اگر اس میں شک وشبہ ہوتو قرض لینا جائز نہ ہوگا[۱]۔

ط- ودیعت کو استعمال کرنا:

۵۲- مودع کا ودیعت کو استعمال کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا، جیسے سواری پر سوار ہونا اور کپڑے کو پہننا وغیرہ یا تو اس کے مالک کی اجازت سے ہوگا یا اس کی اجازت کے بغیر ہوگا، اگر مودع اس کو اس کی اجازت سے استعمال کرے تو اس کے اس عمل کے جائز اور مشروع ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے[۲]۔

البتہ مودع کو جس استعمال کی اجازت ہے، خصوصیت سے اس صورت میں اس پر ضمان کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول- حنفیہ کا قول: جس طرح استعمال کی اجازت دی گئی ہو اس طرح ودیعت کے استعمال کرنے سے مودع پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے کہا ہے کہ اجازت کی وجہ سے زیادتی ختم ہوجاتی ہے، اور استعمال کرنے کی اجازت دینا، عقد ودیعت کو فاسد کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ کوئی چیز صرف اس سے فاسد ہوتی ہے جو اس کے منافی ہو، اور استعمال کرنا ودیعت رکھنے کے منافع نہیں ہے، اس لئے کہ صحیح ہے کہ کسی چیز کو استعمال کرتے ہوئے اس کی حفاظت کا حکم دیا جائے۔

المجلۃ العدلیہ کی دفعہ (۷۹۲) میں ہے: جیسے مودع کے لئے یہ درست ہے کہ ودیعت کے مالک کی اجازت سے اس کو استعمال کرے، اسی طرح یہ بھی اس کے لئے جائز ہے کہ اس کو کرایہ، عاریت یا رہن کے طور پر دے[۱]۔

دوم- شافعیہ کا قول: مودع کو اس کے استعمال کی اجازت دینا عقد ودیعت کو فاسد کردے گا، اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جو عقد کے تقاضا کے خلاف ہے، لہذا اس کو فاسد کردے گی، پھر اس کے بعد دیکھا جائے گا، اگر وہ اس کو استعمال کرے گا تو یہ فاسد عاریت قرار پائے گی[۲]، اور ضمان کے بارے میں فاسد عاریت کو صحیح عاریت کا حکم دیتے ہوئے سامان ودیعت اس کے قبضہ میں قابل ضمان ہوگا، اور اگر اس کو استعمال نہ کرے گا تو ضمان کے نہ ہونے میں فاسد ودیعت کو صحیح ودیعت کے ساتھ ملحق قرار دیں گے، اور وہ امانت باقی رہے گی، اس لئے کہ ضمان کے ہونے یا نہ ہونے میں فاسد معاملات صحیح معاملات کی طرح ہوتے ہیں[۳]۔

سوم- حنابلہ کا قول: اگر مالک مودع کو ودیعت کے استعمال کی اجازت دے دے اور وہ اس کو اجازت کے مطابق استعمال کرے تو وہ قابل ضمان عاریت ہوجائے گی، جیسے رہن میں اگر اس کا مالک مرتہن کو اس کے استعمال کی اجازت دے دے اور اگر وہ اس کو استعمال نہ کرے تو وہ امانت رہے گی، اس لئے کہ فائدہ اٹھانا مقصود نہیں ہے، اور یہ پایا بھی نہیں گیا ہے، لہذا جو مقصود ہے یعنی حفاظت کرنا اس کو غلبہ دینا واجب ہوگا، لہذا وہ ودیعت باقی رہے گی[۴]۔

لیکن اگر مودع، ودیعت کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر

---

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۰/ ۳۹۴۔

(۲) الإقناع لابن المنذر ۲/ ۴۰۵، الإشراف علی مذاہب أہل العلم لابن المنذر ۱/ ۲۵۶، درر الحکام ۲/ ۲۶۲۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۱۱، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۳۳، المبسوط ۱۱/ ۱۱۵، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۱۔

(۲) حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۵۔

(۳) حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۱۸۱، تحفۃ المحتاج و حاشیۃ الشروانی ۷/ ۱۰۵، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۷۶۔

(۴) کشاف القناع ۴/ ۱۶۷۔

استعمال کرے تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کا یہ عمل کرنا ایسی زیادتی ہے جس سے اس کا ضمان واجب ہوگا[۱]۔

شافعیہ وحنابلہ نے اس حالت میں اس کو قابل ضمان کہنے میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کا ودیعت کو استعمال کرنا، قابل ضمان خیانت کے طور پر ہو، لیکن اگر اس میں اس کو کوئی عذر ہو، مثلاً ودیعت کے طور پر رکھے ہوئے کپڑے کو اس سے کیڑوں کو دور کرنے کے لئے پہن لے، یا جانور کو چارہ کھلانے یا پانی پلانے کے لئے اس پر سوار ہو، اور وہ سوار ہوئے بغیر قابو میں نہ آتا ہو، تو اس کی وجہ سے اس پر ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ عرف میں اس کی اجازت ہوتی ہے، چہ جائیکہ وہ اس میں احسان کرنے والا ہوگا اور احسان کرنے والوں پر کوئی راہ نہیں ہوتی ہے[۲]۔

اسی طرح مالکیہ نے اس کو قابل ضمان کہنے میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے اس کا فائدہ اٹھانا اس طرح ہو جو عادۃً اس کو نقصان پہنچاتا ہو اور وہ ضائع ہوجائے، لیکن اگر اس سے اس طرح فائدہ اٹھائے جس سے عادۃً وہ اس کو نقصان نہیں ہوتا ہے، لیکن کسی آسمانی آفت یا کسی دوسری وجہ سے ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، اور اگر دونوں امر برابر ہوں یا حال معلوم نہ ہو تو اظہر یہ ہے کہ ضمان واجب ہوگا اگرچہ کسی آسمانی سبب سے ہو[۳]۔

مالکیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کے مالک کی

(۱) البدائع ۶/ ۲۱۱، البحر الرائق ۷/ ۲۷۷، العقود الدریہ ۲/ ۷۱، أسنی المطالب ۳/ ۷۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴، القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۱۸۵، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۶، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۵۴، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۵/ ۲۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۷۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۷۔

(۳) شرح الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵۔

اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھائے گا تو اتنی مدت تک کہ جب تک زیادتی کے بعد اس کے قبضہ میں رہے، اس کے مالک کے لئے اس پر اس کی اجرت مثل واجب ہوگی، اس لئے کہ اس کی وجہ سے امانت ختم ہوجائے گی۔

اس حالت میں مالک کے لئے اجرت کے واجب ہونے میں مالکیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ اس جیسا آدمی اجرت لیتا ہو ورنہ واجب نہ ہوگا[۱]۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: ودیعت کو استعمال کرکے اور اس سے فائدہ اٹھا کر اس پر مودع کی زیادتی کی وجہ سے ودیعت کا معاملہ باطل ہوجائے گا اور فوراً اسے اس کے مالک کو لوٹا دینا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا قبضہ غاصب کی طرح زیادتی والا ہے[۲]۔

اور اگر مودع ودیعت پر اپنی زیادتی کو ختم کردے، بایں طور کہ کپڑا پہننا یا جانور پر سوار ہونا چھوڑ دے اور سالم حالت میں اس کو اپنے قبضہ میں کرلے اور اس کے مالک کے لئے اس کی حفاظت کرنے لگے تو باہمی موافقت کی وجہ سے اس کا ضمان ختم ہوجائے گا یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول- حنفیہ ومالکیہ کا قول: ضمان کا سبب ختم ہوجانے کی وجہ سے ضمان ختم ہوجائے گا[۳]، عینی نے کہا: اس لئے کہ ضمان موجودہ ضرر کو دفع کرنے کے لئے واجب ہے اور باہمی موافقت کی طرف لوٹ آنے کی وجہ سے ضرر دور ہوگیا[۴]۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۲، أسنی المطالب ۳/ ۸۶، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۴، ۲۷۴، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵۔

(۲) أسنی المطالب و حاشیۃ الرملی ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ العبادی علیہ ۷/ ۱۰۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۵، ۱۹۶۔

(۳) مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۴۱، ردالمحتار ۴/ ۴۹۸، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۴، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۵۔

(۴) قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۴۹۔

ابن نجیم نے کہا: اس لئے کہ اس کو ہر وقت حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لہذا اگر کسی وقت اس کی خلاف ورزی کی، پھر اپنے حال پر آ گیا تو جس کام کا حکم دیا گیا ہے وہ اس میں لگ گیا، جیسے اگر اس کو ایک ماہ تک حفاظت کے لئے اجرت پر رکھے، پھر وہ کسی وقت حفاظت کرنا چھوڑ دے پھر باقی وقت میں حفاظت کرے تو اس کی بقدر اجرت کا مستحق ہوگا[1]، مجمع الأنہر میں ہے: نیز اس لئے کہ کوئی شئ صرف اپنے منافی کی وجہ سے باطل ہوتی ہے، اور استعمال کرنا ودیعت رکھنے کے منافی نہیں ہے، اس وجہ سے ابتداء میں استعمال کے ساتھ حفاظت کرنے کا حکم دینا صحیح ہے، لہذا جب یہ زائل ہوجائے گا تو عقد کا حکم لوٹ آئے گا[2]۔

البحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے: ضمان اس سے زائل ہوجائے گا، بشرطیکہ دوبارہ زیادتی کرنے کا عزم نہ ہو، یہاں تک کہ اگر ودیعت کا کپڑا رات کو اتار دے اور اس کا ارادہ ہو کہ دن میں اس کو پہنے گا پھر رات کو وہ چوری ہوجائے تو ضمان سے بری نہ ہوگا[3]۔

دوم- شافعیہ، حنابلہ اور زفر کا قول: وہ یہ کہ ضمان سے بری نہ ہوسکے گا، اس لئے کہ ودیعت کا حکم امین بنانا ہے اور وہ زیادتی کی وجہ سے ختم ہوگیا، لہذا نئے سبب کے بغیر وہ نہیں لوٹے گا اور نیا سبب موجود نہیں ہے، لہذا وہ ضمان سے بری نہ ہوگا[4]۔

ی- ودیعت کو خرچ کرنا:

۵۳- اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مودع کا ودیعت کو خرچ کردینا اس کے ضمان کا موجب ہے، اس لئے کہ اس نے ودیعت پر زیادتی کی ہے، اور اس کے اصل کو فوت کردیا ہے اور اپنی مصلحت اور اپنی ذاتی نفع کے لئے حکماً اس کے مالک کے حق میں اس کو تلف کردیا ہے، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۷۸۷) میں اس کی صراحت ہے کہ اگر مودع ودیعت کی رقم اپنے ذاتی کام میں خرچ کردے یا اس کو ضائع کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

لیکن اگر ودیعت کو ایسے نفع کے لئے خرچ کرے، جس کا تعلق اس کے مالک سے ہو، مثلاً یہ کہ ودیعت کا مالک غائب ہو اور حاکم اس کے پاس بطور ودیعت رکھی ہوئی رقم میں سے یا اس کے پاس بطور ودیعت رکھے ہوئے کھانے و کپڑے میں سے اس کی بیوی کے لئے یا اس کے جس رشتہ دار کا نفقہ اس پر لازم ہو اس کے لئے نفقہ مقرر کردے اور مودع اس مقررہ نفقہ کو ان لوگوں پر ودیعت میں سے خرچ کرے تو حنفیہ نے کہا ہے کہ اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر حاکم کی اجازت کے بغیر اس کو ان پر خرچ کرے گا تو اس پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے دوسرے کے مال میں ولایت اور اس کی طرف سے نیابت کے بغیر تصرف کیا ہے، اس لئے کہ مودع حفاظت کرنے میں ودیعت رکھنے والے کا نائب ہے، کسی دوسری چیز میں اس کا نائب نہیں ہے[1]۔

اور اگر ودیعت کو خرچ کردے، پھر اس کا مثل اس کی جگہ واپس رکھ دے تو اس کو ضامن قرار دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر بعینہ اسی کو واپس کردے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس کا مثل واپس کرے تو ضامن ہوگا۔

امام مالک نے کہا: ضمان اس سے ساقط ہوجائے گا، اس لئے

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۷۷۔
(۲) مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۱۔
(۳) البحر الرائق ۷/ ۲۷۷، قرۃ عیون الأخیار ۱/ ۲۴۹، رد المحتار ۴/ ۴۹۸۔
(۴) الأم ۴/ ۶۰، أسنی المطالب ۳/ ۸۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۶۔

(۱) النتف فی الفتاوی للسغدی ۲/ ۵۷۹، ۵۸۱، درر الحکام ۲/ ۲۸۱، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۸۸، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۹۹)۔

کہ ضمان خرچ کرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہے اور جب لوٹا دینے کی وجہ سے وہ زائل ہوجائے گا تو ضمان کا ختم ہوجانا بھی واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کو واجب کرنے والا سبب ہی نہیں رہا۔

امام شافعی نے کہا: دونوں ہی صورتوں میں ضامن ہوگا (۱)۔

۵۴- اگر ودیعت کے دراہم کو خرچ کرنے کے لئے نکالے، پھر اس کو اس کی جگہ پر واپس رکھ دے اس کو خرچ نہ کرے تو شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس مقصد کے لئے نکالنا، خیانت اور زیادتی ہے، لہٰذا ودیعت باطل ہوجائے گی اور دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور امین بنانا ختم ہوجائے گا تو ضمان ثابت ہوجائے گا اور دوبارہ امین بنائے بغیر ضمان اس سے ختم نہ ہوگا۔

حنفیہ وامام مالک نے کہا: واپس کرنے کی وجہ سے ضمان اس سے ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ اگرچہ نکالنے کی وجہ سے وہ ضامن ہوجائے گا، لیکن ودیعت کو اس کی جگہ پر واپس رکھ دینے کی وجہ سے وہ باہمی موافقت کی طرف لوٹ آئے گا اور ضمان سے بری ہوجائے گا (۲)۔

اور اگر ودیعت نقود ہوں یا کوئی مثلی چیز ہو جس میں سے بعض کو الگ کردینے سے اس کو نقصان نہیں ہوتا ہے، اور ودیع اس میں سے بعض کو خرچ کردے، پھر باقی ماندہ ہلاک ہوجائے تو حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے جو خرچ کیا ہے اس کے بقدر ضامن ہوگا، باقی کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی طرف سے صرف اتنی مقدار کو تلف کرنا پایا گیا جو خرچ کیا ہے، اور ضمان صرف خیانت کے بقدر واجب ہوتا ہے اور اس نے بعض میں خیانت کی ہے، اور بعض میں نہیں کی ہے، نیز اس لئے کہ باقی میں وہ مالک کے لئے حفاظت کرنے والا ہے اور اس نے جو خرچ کیا ہے، اس کی وجہ سے باقی ماندہ عیب دار نہیں ہوا ہے، تو یہ ایسا ہی ہوگا کہ جیسے اس کے پاس دو ودیعت رکھے اور وہ ان میں سے ایک کو خرچ کردے تو دوسرے کا ضامن نہ ہوگا (۱)۔

اور اگر جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا مثل اس کی جگہ پر واپس رکھ دے تو حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اگر اس کو باقی کے ساتھ اس طرح ملا دے کہ ممتاز نہ ہوسکے تو کل کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس کی طرف سے کل کو تلف کرنا پایا گیا ہے، بعض کو خرچ کرنے کی وجہ سے اور باقی کو ملا دینے کی وجہ سے، اس لئے کہ ملا دینا تلف کردینا ہی ہے۔

لیکن اگر ملا ہوا مال ودیعت کے مال سے ممتاز ہو، پھر دونوں مال ہلاک ہوجائیں تو اس مقدار کا ضامن نہ ہوگا، جس کو خرچ نہیں کیا ہے، اس لئے کہ وہ جیسا تھا اسی حال پر باقی ہے، صرف اس مقدار کا ضامن ہوگا جو اس میں ملایا ہے، اس لئے کہ ضمان کا تعلق لینے سے ہوتا ہے، لہٰذا جو لیا ہے اس کے علاوہ کا ضامن نہ ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو واپس کرنے سے قبل اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو اس کے علاوہ کا ضامن نہ ہوگا (۲)۔

---

(۱) الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۴۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، الإشراف علی مذاہب أہل العلم لابن المنذر ۱/ ۲۵۵، البحر الرائق ۷/ ۲۷۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۵، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۵۸۔

(۱) مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۲، بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۳، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۸، المبسوط للسرخسی ۱۱/ ۱۱۱، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۵۸، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۷۱، المغنی ۹/ ۲۷۷، المدونۃ ۱۵/ ۱۴۷۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۴۹۸، المبسوط ۱۱/ ۱۱۱، البدائع ۶/ ۲۱۳، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۸، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۲، کشاف القناع ۴/ ۱۹۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، أسنی المطالب ۳/ ۸۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۶۔

امام مالک نے کہا: اگر بعض ودیعت کو خرچ کر دے پھر جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا مثل اس کی جگہ واپس رکھ دے اور وہ تلف ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا[1]۔

اگر ودیعت کے بعض دراہم لے تا کہ اس کو خرچ کرے، لیکن اس کو خرچ نہ کرے، پھر اس کی جگہ پر لوٹا دے اور وہ تلف ہو جائے تو حنفیہ وامام مالک نے کہا: اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر چہ وہ لینے کی وجہ سے ضامن ہوگا، لیکن جو کچھ لیا ہے اس کو اس کی جگہ پر واپس کرنے کی وجہ سے موافقت کی طرف لوٹ آئے گا، لہذا ضمان سے بری ہو جائے گا، نیز اس لئے کہ خود لینا تلف کرنا نہیں ہے، تلف کرنے کی نیت، تلف کرنا نہیں ہے، لہذا اس سے ضمان واجب نہ ہوگا، جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی مال کو غصب کرنے کی نیت کرے، اس میں اصل وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها،ما لم تعمل به أو تكلم"[2] (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے اس چیز کو درگذر کر دیا ہے جس کا خیال یا وسوسہ اس کے دل میں پیدا ہو جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا زبان سے نہ نکالے)۔

حدیث کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ دل میں جس چیز کا خیال آئے وہ علی العموم معاف ہے، الا یہ کہ کسی دلیل سے کسی چیز کو خاص کر لیا جائے[3]۔

(۱) المدونہ ۱۵/ ۱۴۷، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۷۱۔
(۲) حدیث: "إن الله تجاوز لأمتي......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/ ۵۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۱۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۱، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۵، المبسوط ۱۱/ ۱۱۲، بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۳، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۲، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۵۸، البحر الرائق ۷/ ۲۷۷۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: جو لیا ہے صرف اس کا ضامن ہوگا اور اس کی جگہ پر واپس رکھ دینے کی وجہ سے اس کا ضمان ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو زیادتی کے طور پر لیا ہے، لہذا لینے کی وجہ سے ضمان اس کے ذمہ سے متعلق ہو جائے گا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کو واپس کرنے سے قبل اگر وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو جائے تو اس کا ضامن ہوگا، لہذا اسے اس کے مالک کو لوٹائے بغیر ضمان ختم نہ ہوگا، جیسے مغصوب کا حکم ہے[1]۔

ک- ودیعت میں تصرف کرنا:

۵۵- یہاں ودیعت میں تصرف کرنے سے مراد ہر وہ معاملاتی تعلق ہے جو کہ مودع اپنائے اور جس کا تعلق ودیعت سے ہو، جیسے اس کی بیع، اجارہ، اعارہ، ودیعت رکھنا، رہن رکھنا اور قرض دینا وغیرہ۔

یہ تصرف مودع یا تو مالک کی اجازت سے کرے گا، اس صورت میں اس کا تصرف کرنا مالک کی طرف سے بطور نیابت صحیح اور مشروع ہوگا اور اس میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ انسان کا دوسرے کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا حکم دینا شرعاً صحیح ومعتبر ہے[2]۔

یا ودیع مالک کی اجازت کے بغیر اس قسم کا کام کرے گا، تو وہ ضامن ہوگا، اسی وجہ سے المجلۃ العدلیہ دفعہ (۷۹۲) میں صراحت کی گئی ہے کہ اگر مودع اس کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اجارہ پر یا عاریت پر دے دے یا رہن رکھ دے اور وہ کرایہ اور عاریت پر لینے والے یا مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے یا اس کی قیمت کم ہو جائے

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۲، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۷۔
(۲) درر الحکام ۲/ ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۷۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۳/ ۸۸، کشاف القناع ۴/ ۱۷۵-۱۷۶۔

تو وہ ضامن ہوگا۔

اس حالت میں حنفیہ نے ودیعت کے مالک کو اختیار دیا ہے کہ وہ مودع کو ضامن بنائے یا کرایہ دار و عاریت پر لینے والے یا مرتہن کو ضامن بنائے (۱)۔

انہوں نے مودع کی طرف سے دوسرے کو اجارہ کے طور پر دینے کے ناجائز ہونے کی علت یہ بیان کی ہے کہ اجارہ عقد لازم ہے، اور ودیعت رکھنا عقد غیر لازم ہے، لہذا اگر مودع کی طرف سے اس کو اجارہ پر دینا جائز ہو تو اجارہ غیر لازم ہوگا، حالانکہ وہ لازم ہے۔

انہوں نے کہا: اس کو یہ حق بھی نہ ہوگا کہ اسے عاریت پر دے، اس لئے کہ مودع، ودیعت کے منافع کا مالک نہیں ہے اور جب اعارہ، منافع کا مالک بنانا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے کہ آدمی ایسی چیز کا مالک بنائے جس کا وہ خود مالک نہیں ہے، اور اس کو یہ حق بھی نہیں ہے کہ اسے دوسرے کے پاس رہن رکھے، اس لئے کہ رہن حکماً دین کی ادائیگی ہے، اور کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے کے مال سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنا دین ادا کرے، مزید یہ کہ رہن، راہن کی طرف سے عقد لازم ہے، اور ودیعت عقد لازم نہیں ہے، اسی طرح اس کو یہ بھی حق نہیں ہے کہ بلا اجازت ودیعت کو فروخت کرے یا دوسرے کو ہبہ کردے اور اس کے حوالہ کردے، اس لئے کہ اس کی بیع و ہبہ، اس کے مالک کی اجازت کے بغیر نافذ نہ ہوسکیں گے (۲)۔

۵۶- مودع اگر زیادتی کرتے ہوئے ودیعت کو اجارہ پر دے دے تو کیا اس کی اجرت کا مستحق وہ ہوگا؟ یا اجرت اس کے مالک کی ہوگی؟

اس مسئلہ میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

اول- حنفیہ کا قول: ودیعت کے ضمان کے مقابلہ میں اجرت

(۱) درر الحکام ۲/ ۲۶۹، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۷۳۔
(۲) درر الحکام ۲/ ۲۶۸۔

مودع کی ہوگی، جیسے غاصب اپنے ضمان کے مقابلہ میں مغصوب کے منافع کا مالک ہوتا ہے (۱)، سرخسی نے کہا: مودع اگر مکہ تک جانے کے لئے اونٹ کرایہ پر دے دے اور کرایہ وصول کرے تو کرایہ اس کا ہوگا اس لئے کہ وہ اس کے عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے، کرایہ، بچہ کی طرح نہیں ہے اور نہ اون اور دودھ کی طرح ہے، اس لئے کہ یہ اصل سے پیدا ہوئے ہیں، لہذا اصل کا مالک ہونے کی وجہ سے آدمی ان کا بھی مالک ہوگا، اور کرایہ اصل سے پیدا شدہ نہیں ہے بلکہ معاملہ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اس لئے یہ معاملہ کرنے والے کا ہوگا (۲)۔

دوم: مالکیہ کا قول: اگر ودیعت تلف نہ ہوئی ہو تو اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ اس کو واپس لے لے اور اس کی اجرت بھی لے لے، یا اس کو مودع کے لئے چھوڑ دے اور اس سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے، اس صورت میں اس کو اجرت میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا، المدونہ میں ہے: میں نے کہا: آپ کی کیا رائے ہے اگر میرے پاس کوئی اونٹ ودیعت رکھے اور میں اس کو مکہ جانے کے لئے کرایہ پر دے دوں تو کیا اس کے مالک کو کرایہ میں سے کچھ ملے گا یا نہیں؟

انہوں نے کہا: ہر وہ چیز جو اصل میں امانت ہو اور اس کو کرایہ پر دے دے تو اگر اونٹ صحیح سالم رہے اور اپنی حالت پر لوٹ آئے تو اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ اونٹ اور اس کا کرایہ دونوں لے لے یا اونٹ اس کے لئے چھوڑ دے اور اس سے اس کی قیمت کا ضمان لے لے اس صورت میں اس کو کرایہ میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا، یہ اس وقت ہوگا جبکہ اس نے اونٹوں کو ان کے بازار سے اور بازار میں مالک کے منافع سے روک دیا ہو، اور یہ اس شخص کے درجہ میں ہوگا جس کو کوئی آدمی جانور عاریت پر دے دے یا کسی خاص جگہ جانے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۶۱۔
(۲) المبسوط ۱۱/ ۱۲۶۔

کے لئے جانور اس کو کرایہ پر دے دے اور وہ اس پر زیادتی کرے، اس لئے کہ ان سب میں اصل یہ ہے کہ اس میں زیادتی کے بغیر ضامن نہیں ہوتا ہے[۱]۔

۵۷- اگر مودع اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس کو فروخت کردے تو حنفیہ نے کہا ہے: وہ اس کو فروخت کرنے میں فضولی ہوگا اور اس کی بیع، اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر وہ اس کی اجازت دے دے گا تو بیع نافذ ہوگی اور اگر رد کردے گا تو باطل ہوجائے گی[۲]، الفتاوی الہندیہ میں ہے: مودع اگر ودیعت کو فروخت کردے اور اس کو خریدار کے حوالہ کردے اور مالک مودع سے ضمان لے لے تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس کی بیع نافذ ہوگی، ایسا ہی ذخیرہ میں ہے[۳]۔

مالکیہ نے کہا: اگر مودع ودیعت کو فروخت کردے اور وہ کوئی سامان ہو تو اس کے مالک کو اختیار ہوگا کہ جس قیمت میں فروخت کیا ہے وہ لے لے، یا زیادتی کے دن اس کی جو قیمت تھی وہ لے لے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ سامان ضائع ہوجائے اور اگر سامان موجود ہو تو اس کو اختیار ہوگا کہ اس کو لے لے یا جس قیمت میں فروخت کیا گیا ہے وہ لے لے[۴]، عدوی نے کہا: حاصل یہ ہے کہ فوت ہوجانے کی صورت میں صرف حاصل شدہ قیمت اور اصل قیمت میں سے جو زیادہ ہوگا وہ اس کے لئے ہوگا، اور سامان کے موجود ہونے کی صورت میں اس کو قیمت لینے یا بیع کو رد کردینے کا اختیار رہوگا، یہی حکم دوسرے کے سامان پر بیع کے ذریعہ زیادتی کرنے والے کا ہے، اگرچہ غصب کرکے ہو، اجازت دینے یا رد کرنے میں ودیعت کے مالک کو اختیار اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ معاملہ بیع کے وقت حاضر نہ ہو یا اس کو بیع کی خبر ملے اور اتنی مدت تک خاموش رہے کہ اس کو راضی سمجھا جائے ورنہ بیع اس پر لازم ہوجائے گی، اور جس قیمت پر سامان فروخت کیا گیا وہ وہی قیمت لے گا کم ہو یا زیادہ[۱]۔

اور اگر مودع ودیعت کے بدلہ میں کوئی چیز خرید لے تو ابن المنذر نے الإشراف میں کہا: اگر کوئی شخص اپنے پاس موجود ودیعت میں زیادتی کرے اور عین مال سے کوئی سامان سو دینار میں خرید لے اور بائع سے کہے: میں نے یہ سامان، اس سو دینار کے بدلہ میں خریدا، تو بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایک چیز ایسے مال سے خریدا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے، پھر اگر اس سامان کو دو سو دینار میں فروخت کردے اور اس میں سو دینار نفع حاصل کرلے تو اس کی بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کو فروخت کیا ہے جس کا مالک وہ نہیں ہے۔

اگر سامان، عین مال سے خریدا ہوا نہ ہو، بایں طور کہ سامان خرید لے پھر ودیعت کے مال سے اس کو ادا کردے تو خریداری ثابت ہوگی، اور مال یعنی قیمت اس کے ذمہ میں واجب ہوگا، اور وہ خریداری کے معاملہ کی وجہ سے سامان کا مالک ہوجائے گا اور اس میں جو نفع ہوگا وہ اس کا ہوگا، اور جو نقصان ہوگا وہ بھی اسی کا ہوگا، اور جن دیناروں کو اس نے تلف کیا ہے ان کا مثل ان کے مالک کو ادا کرنا اس پر لازم ہوگا[۲]۔

۵۸- اگر ودیعت نقود میں سے ہو یا کوئی دوسری مثلیات میں سے ہو اور مودع زیادتی کرکے اس کو بطور قرض دے دے اور اس کا مالک

---

(۱) المدونۃ ۱۵/۱۵۷، نیز دیکھئے: التاج والإکلیل ۵/۲۵۹، الزرقانی علی خلیل ۶/۱۲۱۔
(۲) درر الحکام ۲/۲۶۸۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/۳۶۱، نیز دیکھئے: البحر الرائق ۷/۲۷۷۔
(۴) کفایۃ الطالب الربانی ۲/۲۲۳۔

(۱) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۲۵۵۔
(۲) الإشراف لابن المنذر ۱/۲۵۷، ۲۵۸، نیز دیکھئے: الإقناع لابن المنذر ۲/۴۰۵۔

اس کی اجازت نہ دے تو ودیعت، مودع پر قابل ضمان ہوگی، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے (۱)، اسی بنیاد پر المجلۃ العدلیہ دفعہ (۷۹۳) میں ہے: مودع اگر ودیعت کے دراہم کو بلا اجازت دوسرے کو قرض دے دے اور اس کا مالک اس کی اجازت نہ دے تو مودع اس کا ضامن ہوگا۔

اگر ودیعت کے مالک پر کوئی دین ہو، اور مودع اس کا دین، ودیعت کے مال سے ادا کردے تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جو کچھ اس نے ادا کیا ہے صحیح قول کے مطابق اس کا ضامن ہوگا، اگر چہ وہ ودیعت کی جنس سے ہو (۲)۔

اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ اس کی وجہ سے مودع پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا (۳)۔

ل-ودیعت کا انکار کرنا:

۵۹-فقہاء کا کہنا ہے کہ اگر ودیعت کا مالک، مودع سے ودیعت کا مطالبہ کرے اور وہ اس کا انکار کردے، پھر اس کا اقرار کرے، یا مالک ودیعت اس پر بینہ قائم کردے تو مودع اپنے انکار کرنے کی وجہ سے خائن ہوگا اور ضامن بھی ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے انکار کرنے کی وجہ سے امین نہیں رہا، لہذا اس کا قبضہ، غاصب کا قبضہ ہوجائے گا (۴)۔

بہوتی نے کہا: اس لئے کہ اپنے انکار کی وجہ سے وہ اس کے

(۱) درر الحکام ۲/ ۲۷۰، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۷۳۔
(۲) قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۶۲، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۱، درر الحکام ۲/ ۲۷۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۸۔
(۳) شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۷۲، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۸۔
(۴) مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۰، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۲، البدائع ۶/ ۲۱۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۶، أسنی المطالب ۳/ ۸۳، المدونۃ ۱۵/ ۱۵۱، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۹، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۸، کشاف القناع ۴/ ۱۹۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴۔

بارے میں امین باقی نہیں رہ جائے گا، لہذا اس کے اقرار کرنے کی وجہ سے ضمان اس سے ساقط نہ ہوسکے گا، اس لئے کہ اس کا قبضہ، زیادتی کا قبضہ ہوجائے گا (۱)، کاسانی نے کہا: اس لئے کہ مالک نے جب اس سے ودیعت مانگ لی تو گویا اس کو حفاظت سے معزول کر دیا، اور مودع جب مالک کے سامنے ودیعت کا انکار کردے گا تو خود کو حفاظت سے معزول کرلے گا، لہذا معاملہ فسخ ہوجائے گا اور دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر اس کے قبضہ میں باقی رہ جائے گا، اس لئے یہ مال اس پر قابل ضمان ہوگا، اور جب مال ضائع ہوجائے گا تو ضمان لازم ہوجائے گا (۲)۔

البتہ حنفیہ نے اس کو ضامن قرار دینے کے لئے سات شرط لگائی ہیں:

اول: مودع ودیعت رکھنے ہی کا انکار کردے، اس لئے کہ اگر وہ یہ دعوی کرے گا کہ مالک نے اسے اس کو ہبہ کردیا یا اس سے فروخت کردیا ہے اور اس کا مالک اس کا انکار کردے، پھر وہ ہلاک ہوجائے تو وہ مودع پر ضمان نہ ہوگا۔

دوم: انکار مالک کے سامنے ہو، اس لئے کہ اس کی عدم موجودگی میں دوسرے کے سامنے اس کا انکار کرنا عرف وعادت میں حفاظت اور بچاؤ کے باب میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے کہ ایداع (ودیعت رکھنے) کی بنیاد چھپانے اور پوشیدہ رکھنے پر ہوتی ہے، لہذا مالک کی عدم موجودگی میں دوسرے کے سامنے انکار کرنا معنوی طور پر حفاظت کرنا ہی شمار کیا جائے گا، اور وہ ضمان کے واجب ہونے کا سبب نہ ہوگا۔

سوم: اس کا انکار کرنا، مالک یا اس کے قائم مقام کی طرف سے

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۹۵۔
(۲) البدائع ۶/ ۲۱۲۔

اس کی واپسی کے مطالبہ کے بعد ہو، اس لئے کہ اگر وہ اس سے کہے: تیرے پاس میری جو ودیعت ہے اس کا کیا حال ہے؟ تا کہ اس کی حفاظت پر اس کا شکریہ ادا کرے اور مودع اس کا انکار کر جائے تو اس پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

چہارم: مودع انکار کے زمانہ میں اس کو اس کی جگہ سے منتقل کر دے، اس لئے کہ اگر اس کا انکار کرنے کی حالت میں اس کو اس کی جگہ سے منتقل نہیں کرے گا اور وہ ہلاک ہوجائے گی تو اس پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

پنجم: ودیعت منقول ہو، اس لئے کہ اگر وہ اراضی وجائداد ہوگی تو امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف کے نزدیک غصب پر قیاس کرتے ہوئے انکار کرنے کی وجہ سے اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک اراضی میں غصب کا تصور ممکن نہیں ہے، اس میں اصح قول کے مطابق امام محمد بن الحسن کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس میں غصب پایا جاسکتا ہے، لہذا اگر اس کا انکار کرے گا تو ضامن ہوگا۔

ششم: وہاں کوئی ایسا شخص موجود ہو جس کی طرف سے ودیعت پر اندیشہ ہو اس لئے کہ اگر وہ کسی دشمن کے سامنے انکار کرے جس کا حال یہ ہے کہ اس کے سامنے اقرار کرنے سے ودیعت کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو، پھر ودیعت ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے انکار کر کے اس کے مالک کے لئے اس کی حفاظت کا ارادہ کیا ہے، اس کو ضائع کرنے کا ارادہ نہیں کیا ہے۔

ہفتم: مودع اس کا انکار کرنے کے بعد اس کو حاضر نہ کرے، اس لئے کہ اگر اس کا انکار کرے پھر اس کو حاضر کر دے اور اس کا مالک اس سے کہے: اس کو اپنے پاس رکھو، پھر وہ ہلاک ہوجائے تو اگر اس کے مالک کے لئے اس کو لے لینا ممکن ہو، پھر بھی اس کو نہ لے تو مودع پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ از سر نو ودیعت رکھنا ہے، اور اگر اس کا لینا ممکن نہ ہو تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ ابھی واپسی مکمل نہیں ہوئی ہے (۱)۔

شافعیہ نے ضامن قرار دینے کی اصل سے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے جب کہ مودع کہے: میرے پاس کسی کی کوئی ودیعت نہیں ہے، یا تو خود ہی کہے یا مالک کے علاوہ کسی دوسرے کے سوال کے جواب میں کہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اس صورت میں اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، خواہ یہ مالک کی موجودگی میں ہو یا عدم موجودگی میں ہو، اس لئے کہ اس کو پوشیدہ رکھنے میں اس کی حفاظت زیادہ ہے، اس کے برخلاف اگر مالک ودیعت کو طلب کرے اور وہ اس کا انکار کر دے تو وہ خائن اور ضامن ہوگا۔

اگر مالک اس کو طلب نہ کرے بلکہ کہے: میری ایک ودیعت تیرے پاس ہے اور مودع خاموش رہے تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر انکار کرے تب بھی اصح قول کے مطابق ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے لئے نہیں روکا ہے، اور کبھی اس کو پوشیدہ رکھنے میں اس کی کوئی صحیح غرض ہوتی ہے، جیسے اس کے ذریعہ حفاظت کے زیادہ ہونے کا ارادہ کرے برخلاف اس صورت کے جو طلب کے بعد ہو، ہاں اگر کوئی قرینہ دلالت کرے کہ اس کی کوئی صحیح غرض تھی، جیسے کہ اگر اس کا مالک اس کو اس سے کسی ایسے ظالم کے سامنے طلب کرے جس سے اس ودیعت پر اندیشہ ہو اور وہ اس ظالم (کے ظلم) کو دور کرنے کے لئے انکار کر دے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس وقت وہ انکار کر کے احسان کرنے والا ہوگا (۲)۔

اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے پاس رکھی گئی

---

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۷۷، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۴۰، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۲، المبسوط للسرخسی ۱۱/ ۱۱۷۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۸۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۷۔

ودیعت کا انکار کرے تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه"[1] (بینہ پیش کرنا مدعی پر واجب ہے، اور مدعا علیہ پر قسم کھانا ہے) مدعا علیہ وہ ہے جو اصل کو اختیار کرے اور اصل یہ ہے کہ اس کے پاس ودیعت نہ ہو، لہذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

اگر مدعی، ودیعت رکھنے پر بینہ قائم کردے یا مدعی علیہ اس کا اقرار کرلے تو اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا[2]۔

۶۰ - مودع اگر ودیعت کا انکار کردے پھر اس کے بعد ودیعت کے تلف ہونے یا اس کو واپس کردینے کا دعوی کرے، تو اس کو ضامن قرار دینے میں فقہاء میں اختلاف وتفصیل ہے، اس کی وضاحت درج ذیل ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر ودیعت کا مالک مودع کے انکار کے بعد، ودیعت رکھنے پر بینہ قائم کردے اور مودع ہلاک ہونے پر بینہ قائم کرے تو دیکھا جائے گا:

اگر مودع ودیعت رکھنے کا ہی سرے سے انکار کردے، جیسے ودیعت رکھنے والے سے کہے: آپ نے میرے پاس کوئی چیز ودیعت نہیں رکھی ہے، تو مودع ضامن ہوگا، اور اگر اس کے گواہ گواہی دیں کہ وہ انکار کے بعد ہلاک ہوئی ہے تو انکار کے بعد ہلاک ہونے پر اس کا بینہ قابل رد ہوگا، اس لئے کہ انکار کرنے کی وجہ سے وہ ضامن ہوجائے گا، اور ضامن کے قبضہ میں قابل ضمان مال کا ہلاک ہونا ضمان کو مزید مستحکم کردیتا ہے، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب وہ گواہی دیں کہ اس کے انکار سے پہلے ودیعت ہلاک ہوگئی ہے، اس لئے کہ بینہ اسی وقت قبول کیا جاتا ہے جبکہ اس سے پہلے دعوی پایا جائے، اور یہاں اس کے کلام میں تناقض ہے، لہذا اس کی طرف سے اصل ودیعت کا انکار کرنا اس کے قبل ہلاک ہونے کا دعوی کرنے سے مانع ہوگا، اس لئے کہ اس کا بینہ قبول نہیں کیا جاسکے گا، البتہ اگر ودیعت کا مالک اس کا اقرار کرلے تو اس وقت مودع پر ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اقرار کرنا بذات خود، اقرار کرنے والے پر حق کو واجب کرتا ہے، نیز اس لئے کہ جس کے کلام میں تناقض ہوا اگر اس کا فریق اس کی تصدیق کردے تو اس کا قول قبول کرلیا جاتا ہے[1]۔

اگر مودع ودیعت کا انکار کرے یعنی کہے: میرے پاس تیری کوئی ودیعت نہیں ہے، پھر اس پر بینہ قائم کردے کہ انکار کے بعد وہ ہلاک ہوگئی ہے، یا مطلق ہلاک ہونے پر بینہ قائم کردے تو اس کو اس کے بینہ سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا، اس لئے کہ انکار کی وجہ سے معاملہ ختم ہوچکا ہے اور سامان ودیعت اس کے ضمان میں داخل ہوچکا ہے اور اس کے بعد ہلاک ہونا، ضمان کو مستحکم کردے گا، نہ کہ اس کو ساقط کرے گا۔

اگر وہ بینہ قائم کرے کہ انکار سے قبل وہ ہلاک ہوئی ہے، تو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا اور اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ انکار سے قبل ہلاک ہونا جب بینہ سے ثابت ہوگا تو ظاہر ہوجائے گا کہ معاملہ انکار سے قبل ختم ہوچکا ہے، لہذا انکار سے ختم نہیں ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہوجائے گا کہ اس کے عمل کے بغیر ودیعت ہلاک ہوئی ہے، لہذا ضامن نہ ہوگا[2]۔

مالکیہ نے کہا: اگر مودع ودیعت کے مطالبہ کے وقت نفس ودیعت کا انکار کردے، پھر اس کے خلاف بینہ اس کی شہادت دے

---

(۱) حدیث: "البينة على المدعي......" کی روایت بیہقی (۱۰/ ۲۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۶۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۳۔

(۱) المبسوط ۱۱/ ۱۱۷، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۶۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۶، بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۲، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۱، منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۷/ ۲۷۷۔

اور وہ اس کی واپسی پر بینہ قائم کردے تو واپسی پر اس کے بینہ کے قبول ہونے کے بارے میں مشہور اختلاف ہے۔

ابن القاسم، اشہب، مطرف، ابن الماجشون اور اصبغ نے کہا: وہ انکار کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا، اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اور نہ واپسی پر اس کا بینہ قبول ہوگا، اس لئے کہ اس نے ودیعت کے نہ ہونے کا دعوی کر کے بینہ کی تکذیب کر دی ہے۔

ایک قول ہے: اس کا قول قبول کیا جائے گا، لخمی نے کہا: یہ سب سے اچھا ہے، اس لئے کہ وہ کہہ سکتا ہے کہ انکار سے میرا مقصد یہ تھا کہ بینہ پیش کرنے کی ذمہ داری مجھ پر نہ آئے۔

لیکن اگر اصل ودیعت کا انکار نہ کرے، بلکہ کہے: میرے پاس تیری کوئی چیز نہیں ہے تو براءت کے بینہ سے اس کو نفع ہوگا [1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر مودع انکار سے قبل یا اس کے بعد ودیعت کو واپس کرنے یا اس کے تلف ہوجانے کا دعوی کرے تو اس کے انکار کے الفاظ میں غور کیا جائے گا، اگر وہ اصل ودیعت کا انکار کرے تو واپس کرنے کے بارے میں اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے کلام میں تناقض ہے، اور اس کی خیانت ظاہر ہے، لیکن تلف ہوجانے کے دعوی میں اس کی تصدیق کی جائے گی، لیکن وہ غاصب کی طرح ہوگا اور ضامن ہوگا، اور کیا اس کو موقع دیا جائے گا کہ مالک سے حلف لے، اور کیا واپس کرنے یا تلف ہونے کے اس کے دعوی پر اس کا بینہ قبول کیا جائے گا؟ دو اقوال ہیں: اصح قول ہے کہ ہاں، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ بھول گیا ہو، لہذا یہ ایسا ہوگا جیسے کوئی دعوی کرے اور کہے: میرے پاس کوئی بینہ نہیں ہے، پھر بینہ پیش کرے تو قبول کیا جائے گا، لہذا اگر انکار سے قبل واپس کرنے یا ہلاک ہونے پر بینہ قائم ہوجائے تو مطالبہ ساقط ہوجائے گا، اور اگر انکار کے بعد ہلاک ہونے پر بینہ قائم ہو تو خیانت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

اور اگر اس کے انکار کے الفاظ یہ ہوں: کوئی چیز تجھ کو حوالہ کرنا مجھ پر لازم نہیں ہے، یا میرے پاس تیری کوئی ودیعت یا تیری کوئی چیز نہیں ہے، تو واپس کرنے یا تلف ہونے کے دعوی میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ اس کے پہلے کلام میں کوئی تناقض نہیں ہے۔

اور اگر وہ اقرار کرے کہ وہ انکار کے دن باقی تھی، تو بینہ کے بغیر واپسی کے دعوی میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور ہلاک ہونے کا دعوی کرے تو وہ غاصب کی طرح ہوگا اگر وہ اس کا دعوی کرے اور راجح مذہب یہ ہے کہ اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی اور وہ ضامن ہوگا [1]۔

حنابلہ نے کہا: مودع اگر اصل ودیعت کا انکار کرے اور کہے: آپ نے میرے پاس ودیعت نہیں رکھی ہے، پھر ودیعت کا اقرار کرے، یا بینہ سے ثابت ہوجائے پھر وہ دعوی کرے کہ انکار سے قبل اس نے واپس کر دیا تھا یا وہ تلف ہوگئی تھی، تو اس کا قول قبول نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے انکار کی وجہ سے ضامن ہوجائے گا، اور اپنے خلاف جھوٹ کا اقرار کرنے والا ہوجائے گا، جو امانت داری کے خلاف ہے، اور اگر اس پر بینہ قائم کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے انکار کر کے اپنے بینہ کی تکذیب کر دی ہے اور اگر انکار کے بعد اس کو واپس کرنے یا تلف ہونے کا دعوی ہو، جیسے اگر اس پر جمعرات کے دن ودیعت کا دعوی کیا جائے اور وہ انکار کردے پھر سنیچر کے دن اس کا اقرار کرے پھر وہ دعوی کرے کہ بدھ کے دن اس نے اس کو واپس کر دیا، یا اس کی کوتاہی کے بغیر وہ تلف ہوگئی، اور اس پر بینہ قائم کردے، تو ان دونوں کے بارے میں اس کا بینہ قبول کیا جائے گا،

(۱) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۹، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۸۔

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۳۔

اس لئے کہ اس وقت وہ اس کو جھٹلانے والا نہ ہوگا، اور اگر ودیعت کا انکار کرنے کے بعد بینہ واپس کرنے یا تلف کی شہادت دے لیکن یہ تعیین نہ کرے کہ یہ تلف ہونا یا واپس کرنا، اس کے انکار سے قبل ہوا ہے یا اس کے بعد تو ضمان ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا وجوب مستحکم ہوگیا ہے، لہذا کسی ایسے امر کی وجہ سے ختم نہ ہوسکے گا جس میں خود ہی تردد ہو۔

اور اگر وہ شخص جس پر ودیعت کا دعوی کیا گیا ہو، مدعی سے کہے: میرے پاس تیری کوئی چیز نہیں ہے یا مجھ پر تجھے کسی چیز کا حق نہیں ہے، پھر ودیعت پر بینہ قائم ہوجائے یا مودع اس کا اقرار کرلے پھر تلف ہونے کا یا واپس کرنے کا دعوی کرے تو اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے جواب کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے اس کے پاس ودیعت رکھی ہو پھر اس کے پاس اس کی کسی کوتاہی کے بغیر تلف ہوگئی ہو یا اس کو واپس کردیا ہو، تو اس کے پاس اس کی کوئی چیز نہیں رہ جائے گی، اور ودیعت کا انکار کرنے کے بعد، واپسی یا تلف کے ہونے کا دعوی اس کی طرف سے قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ انکار کی وجہ سے ضمان اس پر ثابت ہوچکا ہے، لہذا وہ غاصب کے مشابہ ہوگا، بہوتی نے کہا: میں کہتا ہوں: بظاہر اگرچہ اس پر بینہ قائم کردے (تب بھی یہی حکم ہے) [1]۔

م- ودیعت کو ضائع کرنا:

۶۱- ودیعت کو ضائع کرنے سے مراد، اس کو ختم ہونے اور ضائع ہونے کے لئے پیش کرنا ہے، جیسے اس کو مودع بیابان میں رکھ دے یا

(۱) شرح منتہی الإرادات ۴۵۶/۲، کشاف القناع ۲۰۱/۴، المبدع ۲۴۴/۵۔

ایسی چیز کو جہاں محفوظ رکھا جاتا ہے، اس کے علاوہ جگہ میں اس کو رکھ دے، یا قدرت کے باوجود اس کو محفوظ کرنے میں تاخیر کردے اور وہ ضائع ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کو حکم دیا گیا تھا کہ تلف ہونے کے اسباب سے بچا کر اس جیسی چیز کو جہاں محفوظ رکھا جاتا ہے وہاں اس کو محفوظ رکھے، اور اس نے حفاظت کی جو ذمہ داری لی تھی اس کے خلاف کیا ہے، لہذا اس کی وجہ سے اس کو ضامن قرار دیا جائے گا [1]۔

ضائع کرنے کے اقسام بہت ہیں، ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، کس عمل کو مودع کی طرف سے ضائع کرنا شمار کیا جائے گا، اور کس عمل کو ضائع کرنا شمار نہیں کیا جائے گا، فقہاء کے نزدیک اس کا مدار عرف پر ہوگا، اور یہ زمان و مکان اور لوگوں کے عرف و عادات کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا [2]۔

شافعیہ نے اس سلسلہ میں درج ذیل صورتوں کو شمار کیا ہے:

الف- اگر مودع کے ساتھ موجود ودیعت کا جانور ہلاکت کی جگہ میں پھنس جائے اور اس کو بچانے میں کوئی زیادہ کلفت و مشقت نہ ہو پھر بھی وہ اس کو نہ بچائے، یا اگر اس کو بچانا ممکن نہ ہو تو اس کو ذبح نہ کرے اور وہ مرجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا [3]۔

ب- مودع اس کو چھوڑ کر سوجائے اور وہ اس کے ساتھ ایسی جگہ میں ہو جہاں اس جیسی چیز محفوظ نہیں رہتی ہے اور اس کے ساتھ رفقاء بھی نہ ہوں جو بیدار رہ کر اس کی حفاظت کرسکیں، اور وہ ضائع

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۴۲/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، فتاوی ابی اللیث السمرقندی رص ۲۱۸، ۲۱۹، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، روضۃ الطالبین ۳۴۱/۶، أسنی المطالب ۸۲/۳، کشاف القناع ۲۸۷/۴۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳۴۲/۴، ۳۴۳، ۳۴۴، شرح منتہی الإرادات ۴۵۲/۲، العقود الدریہ ۷۵/۲۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۱۱۹/۷۔

ہوجائے (۱)۔

ج- جوشخص مالک پر دباؤ ڈال کر اس کا مال لے لیتا ہے، مودع اس کی رہنمائی ودیعت تک کردے یا اس کے بارے میں بتادے اور اس کی جگہ تک پہنچنے میں اس کی مدد کرے تو اس کی وجہ سے وہ اس کا ضامن ہوگا (۲)۔

حنابلہ نے درج ذیل صورت کو ضائع کرنے میں شمار کیا ہے: اگر مودع غلطی سے ایسے شخص کو دے دے جس کو اس کا مالک سمجھے، پھر اس کی غلطی ظاہر ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو اس کے مالک کے حق میں ضائع کر دیا (۳)۔

ودیع اگر کسی چور کو ودیعت کی جگہ بتادے اور وہ اس کو چرا لے تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ ایسا ضائع کرنا ہے جس سے ضمان واجب ہوجاتا ہے، اس لئے کہ یہ اس حفاظت کے خلاف ہے، جس کی ذمہ داری اس نے لی ہے (۴)۔

البتہ حنابلہ کی کتاب ''شرح المنتہی'' میں ہے: اس صورت میں ضمان، مودع اور چور دونوں پر ہوگا، مودع پر اس لئے کہ اس کو جس حفاظت کا حکم دیا گیا ہے، جگہ بتانا اس کے خلاف ہے، کیونکہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے کسی دوسرے کو دے دیا، چور پر اس لئے کہ وہی اس کو تلف کرنے والا ہے، اور چور پر ضمان کا لزوم اس وجہ سے ہے کہ اس نے براہ راست یہ کام کیا ہے (۵)۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۱۹، القلیوبی ۳/ ۱۸۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۲، القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۱۸۵، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۰۔

(۳) کشاف القناع ۴/ ۲۰۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۸۔

(۴) البحر الرائق ۷/ ۲۷۵، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۶، ردالمحتار ۴/ ۴۹۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۰، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۸۳، الزرقانی علی خلیل مع البنانی ۶/ ۱۲۰، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹، کشاف القناع ۴/ ۱۸۷۔

(۵) شرح منتہی الإرادات للبہوتی ۲/ ۴۵۲۔

یہاں ودیعت کو ضائع کرنے کی دو صورتیں ایسی ہیں جن کی وجہ سے مودع کو ضامن قرار دینے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

پہلی صورت: اگر مودع کو مجبور کیا جائے کہ وہ ودیعت کسی غاصب یا ظالم کے حوالہ کردے اور وہ اس کو حوالہ بھی کردے تو اس کو ضامن قرار دینے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، حنابلہ اور غیر اصح قول شافعیہ کا ہے: مودع پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اکراہ (مجبور کرنا) ایسا عذر ہے جس کی وجہ سے ودیعت کا اکراہ کرنے والے کو دے دینا مباح ہوجاتا ہے، تو یہ ایسا ہوجائے گا جیسے اگر اس کے کسی عمل کے بغیر اس کے ہاتھ سے لے لیا جائے (۱)۔

دوم: شافعیہ کا اصح قول ہے: اس کو ودیعت دے دینا ایسا ضائع کرنا ہے جس سے ضمان واجب ہوگا۔

پھر مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو مودع سے ضمان لے، اس لئے کہ مودع نے خود ہی سپرد کیا ہے، اگرچہ وہ مجبور ہے، اس لئے کہ براہ راست کام کرنے والے کے حق میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اس نے ودیعت کے مالک کے حق میں اس کو تلف کر دیا ہے، تاکہ اپنے آپ سے ضرر کو دور کرے تو یہ اس کے مشابہ ہوگا کہ اگر بھوک کی وجہ سے (اپنی جان کے) تلف ہونے کے اندیشہ سے اس کو اپنی ذات پر خرچ کرلے، اس کے بعد مودع نے جو تاوان ادا کیا ہے، اسے وہ اکراہ کرنے والے سے وصول کرے گا، اور اگر مالک چاہے تو اکراہ کرنے والے ظالم سے ضمان لے گا (۲)۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۵۰۱، الدر المنتقی ۲/ ۳۴۵، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۸۵، المہذب ۱/ ۳۶۹، کشاف القناع ۴/ ۲۰۰، المغنی ۹/ ۲۸۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۸۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۲۱، أسنی المطالب ۳/ ۸۳، القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۱۸۵۔

دوسری صورت: ودیعت کو بھول جانا، جیسے اگر راستہ میں مودع بیٹھ جائے اور ودیعت اس کے ساتھ ہو، پھر کھڑا ہوجائے اور اس کو بھول جائے یا اس کو کسی محفوظ جگہ رکھ دے، پھر رکھنے کی جگہ کو بھول جائے، جیسے اگر اس کے ساتھ ودیعت رکھے ہوئے دراہم کی تھیلی ہو اور وہ اس کو اپنی گود میں رکھ لے پھر کھڑا ہوجائے اور اس کو بھول جائے اور وہ ضائع ہوجائے وغیرہ تو اس کی وجہ سے اس کو ضامن قرار دینے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، اصح مذہب میں شافعیہ، اور مالکیہ میں سے ابن الماجشون، ابن حبیب اور مطرف کا قول ہے: اگر بھول کر ودیعت کو ضائع کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کا بھول جانا، ودیعت پر زیادتی ہے، علماء مالکیہ میں ابن الحاج اور قاضی ابو الولید بن رشد نے اس کا فتویٰ دیا ہے[1]۔

دوم: مالکیہ میں سے باجی وعبدوسی کا قول ہے: اس کی وجہ سے اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا[2]، ابن رشد الحفید نے کہا ہے: بھول جانے کی وجہ سے اس کے ضمان کے بارے میں مذہب میں اختلاف ہے، جیسے اس کو رکھنے کی جگہ بھول جائے، یا جس نے اس کے پاس ودیعت رکھی ہے اس کو بھول جائے اور دو آدمی اس کا دعویٰ کریں، تو ایک قول ہے کہ دونوں قسم کھائیں گے اور دونوں کے درمیان تقسیم کردی جائے گی اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، ایک قول ہے: وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ضامن ہوگا[3]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۲-۳۴۳، مجمع الأنہر ۲/ ۳۴۵، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۹، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۷، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۵/ ۲۵۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۱۹، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۸۵، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۶۶۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۱۷، مواہب الجلیل ۵/ ۲۵۶، ۲۵۷، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۶۶، التاج والإکلیل ۵/ ۲۵۶۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲۔

ن- ودیعت کی نگرانی ترک کردینا:

۶۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے پاس کوئی جانور ودیعت رکھے اور اس کا مالک اس کو کھلانے پلانے کا حکم نہ دے اور نہ اس سے منع کرے اور وہ اس جانور کو اس کے بغیر چھوڑے یہاں تک کہ وہ مرجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا[1]۔

بہوتی نے کہا: اس لئے کہ اس کو چارہ کھلانا اور پانی پلانا حفاظت کی تکمیل کا ایک حصہ ہے، جس کی ذمہ داری اس نے اپنے پاس ودیعت رکھ کر لی ہے، بلکہ یہی اس کی حفاظت ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے بغیر عادۃً جانور زندہ نہیں رہ سکتا ہے، لہذا یہ دونوں کام اس پر لازم ہوں گے[2]، قاضی عبد الوہاب بغدادی نے کہا: ہماری دلیل یہ ہے کہ مودع، ودیعت کی حفاظت پر مامور ہے اور اس میں اس کو چارہ کھلا کر اس کی حفاظت کرنا بھی داخل ہے، لہذا یہ اس پر واجب ہوگا، جیسے اگر اس کو کسی کنویں میں جاتا ہوا دیکھے تو اس جگہ سے اس کو ہٹادینا اس پر لازم ہوگا، اور اس کو چارہ نہ کھلانا اس کو تلف کرنا ہے، لہذا یہ ممنوع ہوگا[3]۔

یہی حنفیہ کے مذہب کا بھی مقتضی ہے، اس لئے کہ "قرۃ عیون الأخیار" میں زاہدی کی الحاوی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: اگر قاضی کے حکم کے بغیر اس پر خرچ کرے گا تو وہ تبرع کرنے والا ہوگا اور اگر مودع اس پر خرچ نہ کرے یہاں تک کہ وہ ہلاک ہوجائے تو ضامن ہوگا، لیکن اس کا خرچ ودیعت کے مالک پر ہوگا[4]۔

(۱) الأم ۴/ ۶۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۱۳، أسنی المطالب ۳/ ۷۸، الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۴۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۱، کشاف القناع ۴/ ۱۸۹۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۱۔

(۳) الإشراف علی مسائل الخلاف ۲/ ۴۲۔

(۴) قرۃ عیون الأخیار تکملۃ رد المحتار ۲/ ۲۶۱، نیز دیکھئے: الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۰۱۔

لیکن اگر اس کا مالک اس کو اس کے کھلانے پلانے سے منع کردے اور وہ اس کو اس کے بغیر چھوڑے رکھے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: صحیح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے: اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کے مالک کے حکم پر عمل کیا ہے، کیونکہ ضمان، صرف مالک کے حق کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور وہ اس کو ساقط کرنے پر راضی ہے، تو یہ ایسا ہی ہوجائے گا، جیسے اگر اس سے کہے: میرے جانور کو قتل کردو، لیکن اس کی وجہ سے گنہگار رہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کے حق کی وجہ سے فی نفسہ جانور بھی قابل احترام ہے[1]۔

دوم: شافعیہ میں سے ابوسعید اصطخری اور ابن المنذر کا قول ہے کہ وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کی ممانعت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ جان کی حرمت کی وجہ سے شرعاً اس کو کھلانا پلانا اس پر واجب ہے، اسی لئے اگر وہ اس کو ترک کردے گا تو اللہ تعالی کی نافرمانی کرنے کی وجہ سے زیادتی کرنے والا ہوگا، لہذا اس کے مالک کا حکم دینا اور خاموش رہنا یکساں ہوگا[2]۔

اسی طرح شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ اونی کپڑے جن کو کیڑے خراب کردیں ان کو کھول کر ہوا میں پھیلانا مودع پر واجب ہوگا، بلکہ اگر ان کو پہنے بغیر کیڑے دور نہ ہوں تو ان کو پہننا اس پر لازم ہوگا، لہذا اگر ایسا نہ کرے اور کپڑے خراب ہوجائیں تو ضامن ہوگا، خواہ مالک نے اس کو اس کا حکم دیا ہو یا خاموش رہا ہو[3]۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۱۴، أسنی المطالب ۳/ ۷۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۱، کشاف القناع ۴/ ۱۸۹، المغنی ۹/ ۲۷۵۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۶۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۲، القلیوبی ۳/ ۱۸۴، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۵۔

(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات،

اس بارے میں حنفیہ نے ان سے اختلاف کیا ہے، وہ اس کو مودع پر واجب قرار نہیں دیتے ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے کہا ہے کہ اگر کپڑے خراب ہوجائیں تو اس پر ضمان نہ ہوگا، "الدر المنتقی" میں ہے: گرمی میں اونی کپڑوں کو نہیں پھیلایا اور کیڑوں نے انہیں چاٹ لیا تو ضامن نہ ہوگا[1]، اور ابن عابدین کی "العقود الدریہ" میں ہے: اگر آدمی اپنے پاس ایسی چیز ودیعت رکھے جس میں گرمی کے زمانہ میں کیڑے لگ جاتے ہوں اور وہ اس کو ہوا میں ٹھنڈا نہ کرے یہاں تک کہ اس میں کیڑے لگ جائیں اور وہ خراب ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا[2]۔

لیکن اگر اس کا مالک اس کو کھولنے اور ہوا میں پھیلانے سے منع کردے اور مودع اس کی وجہ سے باز رہے اور وہ سامان خراب ہوجائے تو شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے حکم پر عمل کرنا مکروہ ہوگا، لیکن وہ ضامن نہ ہوگا[3]۔

س- ودیعت کو منتقل کرنا:

۶۳- ایک محلّہ سے دوسرے محلّہ میں یا ایک گھر سے دوسرے گھر میں ودیعت کے منتقل کرنے کی وجہ سے مودع کو ضامن قرار دینے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح اگر مالک محفوظ رکھنے کی جگہ کو مطلق رکھے اور اس کے لئے کوئی جگہ متعین نہ کرے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

مالکیہ نے کہا: مودع اگر ودیعت کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے اس نے زیادتی

= أسنی المطالب ۳/ ۷۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۴۔

(۱) الدر المنتقی فی شرح الملتقی ۲/ ۳۴۵۔

(۲) العقود الدریہ ۲/ ۸۰، نیز دیکھئے: فتاوی الہندیہ ۴/ ۳۴۴۔

(۳) أسنی المطالب ۳/ ۷۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴۔

کی ہے، لیکن اگر اس کو ایک گھر سے دوسرے گھر میں منتقل کرے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا(١)، التاج والإکلیل میں اشہب وعبد الملک سے منقول ہے: اگر کوئی شخص گھڑے ودیعت رکھے جن میں سالن ہو، یا شیشے کے برتن ودیعت رکھے جن میں تیل ہو اور وہ ان کو اپنے گھر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرے اور وہ اسی جگہ ٹوٹ جائے تو اس کا ضامن نہ ہوگا(٢)۔

شافعیہ نے کہا: ودیعت کو اگر مودع بلاضرورت ایک محلّہ یا گھر سے دوسرے محلّہ یا گھر میں منتقل کرے جو حفاظت میں پہلے سے کم درجہ کا ہو، گرچہ اس جیسے سامان کے لئے محفوظ جگہ ہو تو معتمد قول کے مطابق ضامن ہوگا، خواہ مالک نے اس کو اس کام سے منع کردیا ہو یا اس کے لئے اس محلّہ کو متعین کردیا ہو یا مطلق رکھا ہو، اس لئے کہ اس کی وجہ سے وہ اس کو تلف ہونے کے لئے پیش کرتا ہے، خواہ منتقل کرنے کی وجہ سے تلف ہو یا نہ ہو، اور اگر دوسری جگہ اس سے کم درجہ کا نہ ہو، بایں طور کہ اس کے مثل ہو یا اس سے زیادہ محفوظ ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

اور اگر ایک ہی گھر میں ایک کمرہ میں منتقل کرے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اگرچہ پہلا کمرہ زیادہ محفوظ ہو الا یہ کہ زیادتی کی نیت سے اس کو منتقل کرے۔

اس طرح اگر اس کو ایک محفوظ جگہ سے اس کے مثل یا اس سے زیادہ محفوظ جگہ منتقل کرے، اگرچہ دوسرے گاؤں میں ہو اور دونوں کے درمیان سفر کی مسافت نہ ہو اور نہ کوئی اندیشہ ہو تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے غرض میں کوئی فرق نہیں ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے اگر کوئی شخص کوئی زمین گندم کی کاشت کے لئے کرایہ پر لے تو اس کو حق ہوگا کہ اس میں ایسی چیز کاشت کرے جس کا ضرر گندم کے ضرر کے مثل یا اس سے کم ہو(١)۔

امام شافعی کی ''الأم'' میں ہے: اگر اس کو اہل وعیال والے گاؤں میں ودیعت رکھے اور وہ اس کو غیر اہل وعیال والے گاؤں میں منتقل کردے، یا آبادبستی میں ہو پھر اس کو ویران بستی میں منتقل کردے اور وہ ہلاک ہوجائے تو دونوں حال میں ضامن ہوگا۔

اگر اس کو ویران جگہ ودیعت رکھے، پھر وہ اس کو آباد جگہ منتقل کردے، یا خوفناک جگہ رکھے اور وہ امن والی جگہ میں اس کو منتقل کردے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے خیر میں اضافہ ہی کیا ہے(٢)۔

حنابلہ نے کہا: اگر اس کے پاس کوئی ودیعت رکھے اور اس کے لئے اس کے محفوظ رکھنے کی جگہ متعین نہ کرے تو مودع اس کو جہاں چاہے کسی ایسی جگہ میں محفوظ رکھے گا، جہاں اس جیسی چیز کو محفوظ رکھا جاتا ہے، لہذا اگر اس کو کسی محفوظ جگہ میں رکھے، پھر اس کو اس جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردے جہاں اس جیسی چیز کو محفوظ رکھا جاتا ہے تو اس کا ضامن نہ ہوگا، خواہ پہلے کے مثل ہو یا اس سے کم درجہ کی طرف منتقل کرے، اس لئے کہ اس کے مالک نے اس کی حفاظت کو اس کی رائے واجتہاد کے حوالہ کیا ہے اور اس کو محفوظ رکھنے کے بارے میں اس کو اجازت دی ہے، کہ اس جیسی چیز کو جہاں محفوظ رکھا جاتا ہے، اس میں جہاں چاہے محفوظ رکھے اور اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی(٣)۔

حنفیہ کے مذہب کا مقتضی یہ ہے کہ اس پر ضمان نہ ہوگا، اس لئے

---

(١) القوانین الفقہیہ رص ٣٧٩۔

(٢) التاج والإکلیل للمواق ٢٥٠/٥۔

(١) القلیوبی وعمیرہ ١٨٣/٣، روضۃ الطالبین ٣٣١/٦، أسنی المطالب ٧٨/٣، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ العبادی علیہ ١١١/٧، مغنی المحتاج ٨٤/٣۔

(٢) الأم ٦١/٤۔

(٣) المغنی ٢٦٥/٩، کشاف القناع ١٨٧/٤، المبدع ٢٣٤/٥۔

کہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر ودیعت کی حفاظت کا حکم اس کا مالک مکان کی تعیین کے بغیر مطلق دے تو کسی دلیل کے بغیر مطلق کو مقید کرنا جائز نہ ہوگا[1]۔

ع-ودیعت کو مجہول رکھنا:

۶۴-اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر مودع مر جائے اور ودیعت اس کے ترکہ میں بعینہ موجود ہو تو وہ وارث کے قبضہ میں امانت ہوگی، اسے اس کے مالک کو لوٹانا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کا عین مال ہے اور جو شخص اپنا عین مال پائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے[2]۔

لیکن اگر مودع کی موت اس حال میں آئے کہ ودیعت کا معاملہ مجہول ہو (کہ اس کا کچھ پتہ نہ چلے) ودیعت اس کے ترکہ میں موجود نہ ہو اور ورثا اس کو نہ پہچان سکیں، تو حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مجہول رکھنے کی وجہ سے وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے ودیعت کو اس کے مالک سے ظلماً روک دیا ہے، اس وجہ سے وہ اس کے ترکہ سے واجب الاداء دین ہو جائے گا، جیسے دوسرے دیون کا حکم ہے اور ودیعت کا مالک ترکہ میں مودع کے دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا[3]۔

حنابلہ نے اس کو ضامن قرار دینے کی علت یہ بیان کی ہے کہ ودیعت کا اس کے مالک کو واپس کرنا واجب ہے، الا یہ کہ مودع کی زیادتی یا اس کی کوتاہی کے بغیر تلف ہونے کی وجہ سے واپسی کا ساقط

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۹۔

(۲) الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۵، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۸۰۱)۔

(۳) البحر الرائق ۷/ ۲۷۵، العقود الدریہ ۲/ ۷۲، رد المحتار ۴/ ۴۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۸، کشاف القناع ۴/ ۱۹۸، المغنی ۹/ ۲۶۹، ۲۷۰۔

ہونا ثابت ہو جائے، اور یہ ثابت نہیں ہے، لہذا واپس کرنا اس پر باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کو ختم کرنے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے۔

حنفیہ میں سے کاسانی نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ جب وہ ودیعت کو مجہول رکھ کر مر جائے گا تو اس کو معنوی طور پر تلف کر دے گا، اس لئے کہ ودیعت مجہول رکھنے کی وجہ سے مالک کے حق میں قابل انتفاع رہنے سے نکل جائے گی اور یہی اتلاف کا مفہوم ہے[1]، سرخسی نے کہا: مسئلہ دراصل یہ ہے کہ امین اگر امانت کو مجہول رکھ کر مر جائے تو ہمارے نزدیک امانت اس کے ترکہ میں دین ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کو مجہول رکھنے کی وجہ سے وہ اس کو اپنی ملکیت میں لینے والا ہو جائے گا، کیونکہ مجہول قبضہ موت کے وقت ملکیت کے قبضہ سے بدل جاتا ہے، اس لئے اگر گواہ اس کی گواہی دیں تو یہ ملکیت کی شہادت کے درجہ میں ہوگی، یہاں تک کہ قاضی وارث کے حق میں اس کا فیصلہ کرے گا اور مودع مالک بن جانے کی وجہ سے ضامن ہوگا، نیز اس لئے کہ وہ اس کو مجہول رکھنے کی وجہ سے اپنے قرض خواہوں اور ورثا کو اس کے لینے پر مسلط کرنے والا ہو جائے گا، اور مودع اس طرح مسلط کرنے کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے، جیسا کہ اگر کسی چور کو اس کی چوری میں رہنمائی کرے، نیز اس لئے کہ اس نے امانت کی ادائیگی کا التزام کیا ہے اور موت کے وقت اس کو بیان کرنا اور مالک کے مطالبہ پر اس کو واپس کرنا امانت کی ادائیگی ہے، تو جس طرح مطالبہ کے بعد اس کو واپس نہ کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا، اسی طرح موت کے وقت بیان نہ کرنے کی وجہ سے بھی ضامن ہوگا[2]۔

جس مجہول رکھنے کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے اس میں

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۱۳۔

(۲) المبسوط ۱۱/ ۱۲۹۔

حنفیہ نے دوشرطیں لگائی ہیں:

اول: مودع کا اپنی موت سے قبل ودیعت کی حالت کو بیان نہ کرنا۔

دوم: وارث کا ودیعت کو نہ جاننا، اسی وجہ سے ''الفتاوی البزازیہ'' میں ہے: مودع مجہول رکھنے کی وجہ سے اس وقت ضامن ہوگا، جبکہ وارث ودیعت کو نہ پہچان سکے، لیکن اگر وارث ودیعت کو پہچانتا ہو اور مودع جانتا ہو کہ وارث کو معلوم ہے اور وہ بیان کے بغیر مر جائے تو ضامن نہ ہوگا[1]۔

شافعیہ و مالکیہ نے ودیعت کے ضمان کو واجب کرنے والے امور کے ضمن میں اس کو مجہول رکھنے کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ انہوں نے اس جیسے ایک دوسرے سبب کا ذکر کیا ہے، انہوں نے اس کا نام رکھا ہے ''ودیعت کے بارے میں وصیت نہ کرنا''۔

چنانچہ مالکیہ نے کہا: اگر مودع مر جائے اور اس کے پاس ودیعتیں ہوں جو اس کے ترکہ میں موجود نہ ہوں اور ان کی وصیت بھی نہ کی ہو تو اس پر ان کا ضمان ہوگا، یعنی اس کے ترکہ سے اس کا عوض لیا جائے گا، اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ اس کے قبضہ میں ضائع ہوگئی ہوتیں تو وہ اس کا چرچا و تذکرہ کرتا، لہذا اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے اس کو بطور قرض لے لیا ہے، امام مالک نے کہا: اگر کوئی آدمی کسی شہر میں مر جائے اور اس کے ذمہ کچھ دینار قرض ہوں اور کچھ مضاربت کا مال ہو اور کچھ ودیعتیں ہوں، لیکن ودیعتوں اور مضاربت کے لئے کوئی وضاحت نہ ہو اور اس میں سے کسی چیز کی وصیت نہ کرے، تو انہوں نے کہا: مضاربت والے، ودیعتوں والے اور قرض والے اپنے اپنے مال کے بقدر اس کے پورے مال میں سے حصے تقسیم کریں گے[1]۔

انہوں نے کہا: یہ اس وقت ہے کہ بہت زیادہ زمانہ نہ گذر گیا ہو، مثلاً ودیعت رکھنے کے دن سے دس سال، اس لئے کہ اس وقت اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، کیونکہ اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے اس کے مالک کو لوٹا دیا ہوگا، اس میں انہوں نے یہ قید لگائی ہے کہ ودیعت ایسے گواہ بنانے کے ذریعہ ثابت نہ ہو جس کا مقصد وثیقہ لینا ہو اور اگر ودیعت رکھنے کے وقت بینہ کا ثبوت ہو جس کا مقصد وثیقہ لینا ہو یا اس کے انکار کے خلاف اس پر بینہ قائم ہو جائے تو طول زمان سے ضمان ساقط نہ ہو سکے گا۔

اور اگر اس کی وصیت کر دے تو اس کا ضامن نہ ہوگا، لہذا اگر باقی رہے گی تو اس کا مالک اس کو لے لے گا اور اگر تلف ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا[2]۔

شافعیہ نے کہا: اگر مودع کسی خوفناک مرض میں مبتلا ہو جائے، یا قتل کی وجہ سے قید کر لیا جائے تو ودیعت کی وصیت کر دینا اس پر لازم ہوگا، اگر وصیت نہ کرے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں وہ اس کو فوت ہونے کے لئے پیش کر دے گا، کیونکہ وارث ظاہری قبضہ پر اعتماد کرے گا اور اپنے لئے اس کا دعوی کرے گا۔

وصیت سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنے قبضہ سے نکالے بغیر بتادے اور واپس کرنے کا حکم دیدے۔

اور وصیت میں چند امور شرط ہیں:

اول: (مودع) مالک یا اس کے وکیل کو واپس کرنے سے عاجز ہو، اس وقت اس کو حاکم کے پاس ودیعت رکھ دے گا یا اس کو وصیت کر دے گا اور اگر اس سے بھی عاجز ہو تو کسی امین کے پاس ودیعت

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۲۶، ۳۲۷، البحرالرائق ۷/ ۲۷۵، ردالمحتار ۴/ ۴۹۶۔

(۱) المدونہ ۱۵/ ۱۴۹۔

(۲) الزرقانی علی خلیل وحاشیۃ البنانی علیہ ۶/ ۱۲۰، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۵/ ۲۵۹۔

کے طور پر رکھے یا وہ اسے وصیت کرے۔

دوم: دوسری صورت یہ ہے کہ وہ کسی امین کو وصیت کر جائے، پس اگر کسی فاسق کو وصیت کرے تو یہ وصیت کرنا نہ کرنے کے برابر ہوگا اور وہ ضامن ہوگا۔

سوم: وصیت میں تیسری شرط یہ بھی ہے کہ مودع ودیعت کو بیان کردے اور اس کی طرف اشارہ کرکے اسے دوسری چیز سے ممتاز کردے، یا وہ ودیعت کے جنس اور صفت کو واضح کردے، چنانہ اگر مودع نے یہ کہا کہ میرے پاس ودیعت ہے، پس یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے وصیت نہیں کی، یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ وہ ودیعت رکھے یا اس کی ودیعت پر قدرت رکھتا ہو، پس اگر وہ اس کی قدرت نہ رکھتا ہو بایں طور کہ وہ غفلت میں قتل کردیا گیا یا اچانک مر گیا تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔[1]۔

اور اس حالت میں اس وقت مودع پر وصیت کرنا واجب ہوتا ہے اور اس کے ترک سے ضمان لازم آتا ہے، جبکہ ودیعت پر کوئی بینہ نہ ہو، لیکن اگر اس صورت میں اس کی موت کے بعد بھی ودیعت پر بینہ باقی ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، جیسے کہ وصیت واجب نہیں اور اس کے ترک کی وجہ سے اس پر ضمان نہیں ہوگا[2]۔

ف- حفاظت کی کیفیت میں مخالفت:

۶۵- کس عمل کو حفاظت کی کیفیت میں، صاحب ودیعت کے حکم کی مخالفت کرنا سمجھا جائے گا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ ودیعت کا مالک مودع پر اگر ایسی شرط لگائے جس کا تعلق اس کی حفاظت کی کیفیت سے ہو اور وہ شرط مفید ہو اور اس کی رعایت کرنا ممکن ہو تو اس کا اعتبار کرنا اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا، لیکن اگر وہ شرط مفید نہ ہو یا مفید تو ہو لیکن اس کی رعایت کرنا ناممکن ہو تو وہ لغو ہوگی اور اس پر عمل کرنا اس پر لازم نہ ہوگا۔

لہذا اگر اس کو حفاظت کا حکم دے اور اس پر شرط لگادے کہ وہ ودیعت کو رات و دن اپنے ہاتھ میں پکڑے رہے گا اس کو رکھے گا نہیں، تو یہ شرط باطل ہوگی، یہاں تک کہ اگر اس کو اپنے گھر میں یا ایسی جگہ میں جہاں عام طور پر وہ اپنا مال محفوظ رکھتا ہے، رکھ دے اور وہ ضائع ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ ودیعت کو اس طرح ہاتھ میں پکڑے رہنا کہ اس کو کبھی نہ رکھے عادۃً بس کی بات نہیں ہے، لہذا یہ ایسی شرط ہوگی جس کی رعایت کرنا ممکن نہیں، اس لئے لغو ہوجائے گی۔

اگر اس کو حفاظت کرنے کا حکم دے اور اسے اپنی بیوی یا لڑکا جو اس کی پرورش میں ہو یا جس کے ذریعہ عام طور پر اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے ان کو دینے سے منع کردے تو اس میں دیکھا جائے گا اگر ان کو دینے سے کوئی چارہ کار نہ ہو تو دے دینا اس کے لئے جائز ہوگا اس لئے کہ جب اس کو دینے سے کوئی چارہ کار نہ ہو تو اس کو دینے سے منع کرنا حفاظت سے منع کرنا ہوجائے گا اور یہ بے وقوفی ہوگی، لہذا اس کا منع کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور اگر اس کو دینے سے کوئی چارہ کار ہو تو اس کو دینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اگر دے گا تو اس کے ضمان میں داخل ہوجائے گا، اس لئے کہ اگر اس کے لئے اس کو دینے سے چارہ کار ہو تو شرط کا اعتبار کرنا ممکن ہوگا اور یہ مفید شرط ہے، اس لئے کہ حفاظت کے سلسلہ میں قبضے

---

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) تحفۃ المحتاج و حاشیۃ الشروانی ۷/ ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، اسنی المطالب وحاشیۃ الرملی علیہ ۳/ ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کفایۃ الأخیار ۲/ ۸، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۸۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

الگ الگ ہوتے ہیں، اور شرطوں کے بارے میں اصل یہ ہے کہ ممکن حد تک ان کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر اس سے کہے: اس کو اس شہر سے نہ نکالو اور وہ اس کو نکال دے تو وہ اس کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے کہ اس کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور وہ مفید بھی ہے، اس لئے کہ شہر میں حفاظت کرنا، سفر میں حفاظت کرنے سے زیادہ مکمل ہے، کیونکہ سفر خطرہ کی جگہ ہے، البتہ اگر اس کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو اور وہ اس کو لے کر نکلنے پر مجبور ہو اور لے کر نکل جائے تو وہ اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگی، اس لئے کہ اس حالت میں اس کو لے کر نکل جانا ہی اس کی حفاظت کے لئے متعین طریقہ ہے، جیسے اس کے گھر میں آگ لگ جائے یا وہ کشتی میں ہو اور ڈوب جانے کا اندیشہ ہو، لہذا وہ اسے کسی دوسرے کو دے دے۔

اور اگر اس سے کہے: اس ودیعت کو اپنے اس گھر میں محفوظ رکھو اور وہ اس کو اپنے کسی دوسرے گھر میں محفوظ رکھے، تو اگر دونوں گھر حفاظت کے نقطۂ نظر سے برابر ہوں، یا دوسرا گھر زیادہ محفوظ ہو تو ودیعت اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ قید لگانا غیر مفید ہے، اور اگر پہلا گھر دوسرے سے زیادہ محفوظ ہو تو اس کے ضمان میں داخل ہوجائے گی، اس لئے کہ حفاظت کے فرق کی صورت میں اس کی قید لگانا مفید ہوگا، اسی طرح اگر اس کو حکم دے کہ اپنے اس گاؤں والے گھر میں رکھو اور دوسرے گاؤں والے گھر میں رکھنے سے اس کو منع کردے تو یہ بھی اسی تفصیل کے مطابق ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر ودیعت کا مالک اس کے لئے حفاظت کی جگہ متعین کردے اور اس سے کہے: اس کو اس کمرہ میں یا اس جگہ میں محفوظ رکھو تو اسی میں اس کو محفوظ رکھنا اس پر لازم ہوگا، لہذا اگر اس کو اس سے کم درجہ کی طرف منتقل کردے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے اگر کوئی شخص کسی محفوظ مقام پر راضی ہوتا ہے تو اس سے کم درجہ پر راضی نہیں ہوتا ہے۔

اگر اس کے مثل یا اس سے زیادہ محفوظ جگہ کی طرف منتقل کرے گا تو اس پر ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ محفوظ مکان کے متعین کرنے کا تقاضا ہے کہ اس کے مثل کے بارے میں اجازت ہوگی، اور اس سے زیادہ محفوظ کے بارے میں بدرجہ اولی اجازت ہوگی[1]۔

شافعیہ نے کہا: ودیعت کے مالک کی طرف سے جس طرح حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا ہو اگر مودع اس کی مخالفت کرے، مثلاً یہ کہ اس کو کسی مخصوص طریقہ پر ودیعت کی حفاظت کا حکم دیا ہو اور وہ کسی دوسرے طریقہ کی طرف عدول کرے اور پھر ودیعت تلف ہوجائے تو دیکھا جائے گا اگر مخالفت کے علاوہ کسی سے تلف ہوئی ہو تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

اور اگر مخالفت کے سبب تلف ہوئی ہو تو ضامن ہوگا، بشرطیکہ مخالفت میں کوتاہی ہو، اس لے کہ ودیعت اس کی مخالفت وکوتاہی کی وجہ سے تلف ہوئی ہے۔

اس وجہ سے انہوں نے کہا: اگر ودیعت کسی صندوق میں ہو اور ودیعت کا مالک کہے: صندوق پر نہ سونا اور وہ اس پر سو جائے اور اس کے بوجھ کی وجہ سے صندوق ٹوٹ جائے اور اس میں موجود چیز تلف ہوجائے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کی مخالفت تلف کا سبب ہوئی ہے، اور اگر اس کے بوجھ کے بغیر تلف ہوجائے تو صحیح قول کے مطابق ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ تلف اس کی مخالفت کی وجہ سے نہیں ہوا

(۱) البدائع ۲۰۹/۶، ۲۱۰، نیز دیکھئے: المبسوط ۱۲۱/۱۱، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۳۴۳/۲، البحر الرائق ۲۷۹/۷، الفتاوی الہندیہ ۳۴۱/۴۔

(۱) الزرقانی علی خلیل ۱۱۶/۶، مواہب الجلیل ۲۵۶/۵، التاج والإکلیل ۲۵۵/۵، ۲۵۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹۔

ہے، اسی طرح اگر اس سے کہے: اس پر تالا نہ لگاؤ اور وہ مخالفت کر کے تالہ لگا دے یا کہے: اس پر صرف ایک تالا لگاؤ اور وہ اس پر دو تالے لگا دے تو دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے حفاظت میں اضافہ کیا ہے اور ضیاع اس کی مخالفت کی وجہ سے نہیں ہوا ہے۔

اگر اس جگہ کے بارے میں جس کو اس نے متعین کر دیا ہو مخالفت بایں طور ہو کہ کوئی جانور اس کے پاس ودیعت رکھے اور اس سے کہے: اس کو اپنے کمرہ میں رکھو، اور وہ اس کو اس سے کم درجہ محفوظ جگہ میں منتقل کر دے تو ضامن ہوگا اگرچہ جس جگہ منتقل کیا ہے وہ اس جیسے کے لئے محفوظ مقام ہو اس لئے کہ جو کسی محفوظ مقام کے بارے میں راضی ہوتا ہے وہ اس سے کم درجہ پر راضی نہیں ہوتا ہے، اور اگر اس کو اس کے مثل یا اس سے زیادہ محفوظ مقام کی طرف منتقل کر دے اور وہ جانور اچانک یا کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے مر جائے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ جو کسی محفوظ مکان کے بارے میں راضی ہوتا ہے وہ اس کے مثل یا اس سے زیادہ محفوظ مکان کے بارے میں بھی راضی ہوتا ہے، اور اگر اس کے کمرہ کے مماثل یا اس سے زیادہ محفوظ مکان (جس کی طرف منتقل کیا تھا) اس جانور پر گر جائے یا جانور اس جگہ سے چرا لیا جائے تو مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا، اس لئے کہ تلف اس کی وجہ سے ہوا ہے۔

ودیعت کے مالک نے جس جگہ کو متعین کیا ہے اگر اس جگہ سے اس کو منتقل کرنے سے منع کر دے اور وہ بلاضرورت اس کو منتقل کر دے تو ضامن ہوگا، اگرچہ جس جگہ منتقل کیا ہے وہ اس سے زیادہ محفوظ مقام ہو، اس لئے کہ بلاضرورت صریح مخالفت ہے اور اگر منتقل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے ہو، جیسے جل جانے، ڈوب جانے یا چوروں کا غالب آ جانے کا اندیشہ ہو تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو منتقل کرنے میں ہی اس کی حفاظت متعین ہے، بلکہ اگر اس کے مثل محفوظ مکان موجود ہو تو اس کی طرف منتقل کرنا اس پر واجب ہوگا، ورنہ اس سے کم درجہ کی طرف منتقل کرے گا، اس لئے کہ اس کے بس میں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، اور اگر اس حالت میں اس کو منتقل نہیں کرے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ منتقل کرنے سے منع کرنے میں ودیعت کے مالک کا مقصد حفاظت میں احتیاط ہے اور اس حالت میں احتیاط یہ ہے کہ اس کو منتقل کر دیا جائے، اس لئے یہ اس پر لازم ہوگا۔

لیکن اگر اس سے کہے: اس کو منتقل نہ کرنا اگرچہ کوئی خوف ہو، تو اس کو منتقل نہیں کرے گا اگرچہ کوئی خوف ہو، اور اس وقت اس کے منتقل نہ کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ ہلاکت کے اندیشہ کے باوجود اس سے منع کر دینا مودع کو ضمان سے بری کر دے گا، اس لئے کہ ضمان محض اس کے مالک کے حق کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جو اس کے کہنے سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر مودع اس کو منتقل کر دے تو بھی ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا مقصد حفاظت کرنا ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر ودیعت کا مالک حفاظت کی جگہ کو متعین کر دے مثلاً کہے: ودیعت کو اس کمرہ میں یا اس دوکان میں محفوظ رکھو اور وہ اس کو حفاظت میں کم درجہ کی جگہ میں محفوظ کر دے اور وہ ضائع ہو جائے تو مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا، اس لئے کہ کمرے اور دوکانیں حفاظت کے درجہ میں مختلف ہوتے ہیں، یہاں تک کہ اگر اس کے بعد اس کو مقررہ مکان کی طرف منتقل کر دے اور وہ اس میں تلف ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کے پہلے کم

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۶/۳۳۷-۳۴۱، الأم ۴/۶۱، القلیوبی وعمیرہ ۳/۱۸۴، أسنی المطالب ۳/۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

درجہ محفوظ جگہ میں اس کو رکھ کر زیادتی کی ہے، لہذا نئے معاملہ کے بغیر دوبارہ وہ امانت واپس نہیں ہو سکے گی۔

اور اگر معین کردہ مکان کے مثل یا اس سے بھی زیادہ محفوظ مقام میں اس کو محفوظ رکھے، اگرچہ بلاضرورت ہو اور ودیعت تلف ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ حفاظت کی جگہ کو متعین کرنے کا تقاضا ہے کہ اس کے مثل میں محفوظ کرنے کی اجازت ہو، اور اس سے بھی زیادہ محفوظ جگہ کے بارے میں ہو تو بدرجہ اولی اجازت ہوگی۔

ودیعت کے مالک نے اس کی حفاظت کے لئے جو جگہ متعین کردی ہے اگر اس کو اس جگہ سے نکالنے سے منع کردے اور وہ اس کو کسی ایسے امر کے پیش آجانے کی وجہ سے جس سے ہلاکت کا غالب گمان ہو، جیسے آگ لگ جائے یا لوٹ مار ہوجائے اور وہ اس کو نکال دے پھر وہ تلف ہوجائے تو اس کے منتقل کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، بشرطیکہ وہ اس کو اس کے مثل یا اس سے زیادہ محفوظ جگہ میں رکھے، اس لئے کہ اس کی حفاظت کے لئے اس کو منتقل کرنا متعین ہے، اور اس کو اس کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے اور اگر پہلی جگہ کے مثل یا اس سے اعلی درجہ کی محفوظ جگہ میں منتقل کرنا ناممکن ہو اور اس کی وجہ سے وہ کم درجہ کی محفوظ جگہ میں منتقل کردے اور وہ اس وجہ سے تلف ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو اس کی جگہ میں چھوڑ دینے کے مقابلہ میں یہ اس کی حفاظت کے لئے زیادہ بہتر ہے، اور اس کے بس میں اس کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے، اور اگر ایسی چیز کے پیش آجانے کے باوجود جس میں اس کی ہلاکت کا غالب گمان ہو اس کو اس کی جگہ میں چھوڑ دے اور وہ تلف ہوجائے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کی ہے، کیونکہ اس کی حفاظت اس کو منتقل کرنے میں ہے اور اس کو چھوڑ دینا اس کو ضائع کردینا ہے، اسی طرح اگر مالک اس جگہ سے اس کو نکالنے سے منع کردے اور وہ کسی خوف و اندیشہ کے بغیر اس کو نکال دے اور وہ تلف ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا، خواہ اس کے مثل کی طرف نکالے یا اس سے بھی زیادہ محفوظ مکان کی طرف منتقل کرے، اس لئے کہ اس نے بلاضرورت اس کے مالک کے حکم کی مخالفت کی ہے۔

اگر اس کا مالک اس سے کہے: اس کو نہ نکالنا اگرچہ تم کو اس پر کوئی اندیشہ ہوجائے پھر اندیشہ پیدا ہوجائے اور وہ اس پر اندیشہ کی وجہ سے اس کو نکال دے یا نہ نکالے اور وہ تلف ہوجائے تو اس کے نکالنے یا نہ نکالنے کے باوجود وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اگر اس کو چھوڑ دے گا تو اس کے مالک کے حکم کو بجالانے والا ہوگا اور یوں اس کو اس حالت میں چھوڑ دینے کی اجازت ہوگی اور اجازت و ضمان دونوں جمع نہیں ہوسکتے ہیں اور اگر اس کو نکالے گا تو اس کی بھلائی وحفاظت میں اضافہ ہی کرے گا، اس لئے کہ اس سے اس کا مقصد اس کی حفاظت میں اضافہ کرنا ہوگا، لہذا اس کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا، جیسے کہ اگر اس سے کہے: اس کو تلف کردو اور وہ اس کو تلف نہ کرے، یہاں تک کہ وہ (خود) تلف ہوجائے، لیکن اگر وہ اس کو کسی خوف یا اندیشہ کے بغیر نکال دے اور وہ تلف ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا[1]۔

ص-ودیعت پر زیادتی کرنے کی نیت:

٦٦-اگر مودع اپنے پاس موجود ودیعت پر انکار کرکے یا استعمال کر کے یا کسی دوسرے طریقہ سے زیادتی کی نیت کرے، لیکن زیادتی نہ کرے اور وہ شئ اس کی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر تلف ہوجائے تو کیا وہ اپنی نیت کی وجہ سے ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان دو مختلف اقوال ہیں:

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۰، کشاف القناع ۴/ ۱۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۹/ ۲۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المبدع ۵/ ۲۳۴۔

اول: حنفیہ، حنابلہ اور صحیح مذہب میں شافعیہ کا قول ہے کہ ودیعت میں محض زیادتی کرنے کی نیت سے مودع پر ضمان لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست - أو حدثت - به أنفسها، مالم تعمل به، أوتكلم"[1] (اللہ تعالی نے میری امت کے لئے اس چیز کو معاف کر دیا ہے جس کا خیال اس کو ہو جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا تکلم نہ کرے) یہاں مودع نے کسی قول یا عمل کے ذریعہ اس میں خیانت نہیں کی، لہذا ضامن نہ ہوگا، جیسے وہ شخص جو اس کی نیت نہ کرے اس کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو کسی آدمی کا مال غصب کرنے کی نیت کرے، لیکن کچھ نہ کرے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا[2]۔

دوم: صحیح کے مقابلہ میں شافعیہ کا قول اور حنابلہ کا ایک قول جس کو قاضی ابو یعلی نے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ وہ ودیعت میں زیادتی کی نیت کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا، اگرچہ اس پر عمل نہ کرے، اس لئے کہ اس نے خیانت کی نیت کی ہے، لہذا اس کا ضامن ہوگا، جیسے مالک بننے کی نیت سے پڑا ہوا مال اٹھانے والا ضامن ہوگا[3]۔

ودیعت کا معاملہ کا ختم ہو جانا:

۶۷- ایداع (ودیعت رکھنے) کا معاملہ دونوں جانب سے جائز (غیر لازم) ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک کو حق ہوگا کہ اس کو فسخ کر دے اور یہ دوسرے کی رضامندی یا قبول کرنے پر موقوف نہ ہوگا۔

(۱) حدیث: "إن الله تجاوز لأمتي......" کی تخریج فقرہ (۵۴) میں گذر چکی۔
(۲) المبسوط ۱۱/ ۱۱۲، البدائع ۶/ ۲۱۳، کشاف القناع ۴/ ۱۹۶، القليوبي وعميرة ۳/ ۱۸۶، أسنی المطالب ۳/ ۷۹، المبدع ۵/ ۲۴۰، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) المبدع ۵/ ۲۴۰، القليوبي وعميره ۳/ ۱۸۶، المہذب ۱/ ۳۶۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۴۔

لہذا ودیعت کا مالک جب چاہے اپنی ودیعت واپس لے سکتا ہے، اور مودع پر لازم ہوگا کہ اسے اس کو لوٹا دے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد عام ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلٰى أَهْلِهَا"[1] (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو)۔

اور جب مودع اسے اس کے مالک کو واپس کرنا چاہے تو اس پر اس کو قبول کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ مودع اس کو رکھ کر اور اس کے مالک کے لئے اس کی حفاظت کرنے میں تبرع کرنے والا ہے، اور احسان کرنے والوں پر کوئی الزام نہیں ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل (فقرہ/ ۹) میں گذر چکی ہے۔

اگر مودع حفاظت کرنے میں تبرع کرنے والا نہ ہو، جیسے اجرت لے کر ودیعت رکھنے کی حالت میں، تو حنفیہ و مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس وقت ودیعت کا معاملہ لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ حفاظت کرنے پر اجارہ ہو جائے گا، اور اس میں مودع اجیر سمجھا جائے گا، اسی وجہ سے مدت کے مکمل ہونے سے قبل دونوں فریق میں سے کوئی تنہا اپنے ارادہ سے اس کو فسخ نہیں کر سکے گا، جیسے کہ دوسرے تمام اجارات کا حکم ہے[2]۔

۶۸- رہا ودیعت کے معاملہ کا خود بخود فسخ ہو جانا، یعنی ایسے کسی سبب کے پائے جانے کی وجہ سے جو اس کے بقا اور استمرار کے لئے مانع ہو[3]، تو اس کے لئے فقہاء نے سات اسباب ذکر کئے ہیں:

اول: عاقدین (مالک اور ودیعت رکھنے والے) میں سے کسی ایک کی موت:

مالک کی موت کی وجہ سے اس لئے فسخ ہو جائے گا کہ اس کی

(۱) سورۂ نساء/ ۵۸۔
(۲) درر الحکام ۲/ ۲۲۸، مواہب الجلیل ۵/ ۱۸۸۔
(۳) دیکھئے: الحموی علی الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۲/ ۱۹۴۔

موت کی وجہ سے بطور ودیعت رکھے ہوئے مال کی ملکیت، اس کے ورثا، یا قرض خواہوں کی طرف منتقل ہوجائے گی۔

مودع کی صورت سے اس لئے کہ اس کی موت کے بعد حفاظت کرنے میں اس کی اہلیت ختم ہوجائے گی۔

اس کی صراحت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کی ہے، اور یہی وکالت کا اعتبار کرتے ہوئے مالکیہ کے مذہب کا تقاضا ہے [۱]۔

لہٰذا اگر ودیعت کا مالک مر جائے تو مودع پر لازم ہوگا کہ امانت کا حق ادا کرنے کے لئے ودیعت اس کے ورثا کو لوٹا دے اور اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو اس کا ضامن ہوجائے گا، اس صورت میں اس کو ضامن قرار دینے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ نے کہا: اس کے مطالبہ سے قبل اس کو واپس کرنا اس پر لازم نہ ہوگا، لہٰذا اگر ودیعت کا مالک مر جائے اور مطالبہ سے قبل مودع اسے ورثا کو نہ لوٹائے اور وہ ہلاک ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا [۲]۔

اگر ودیعت کا مالک مر جائے اور اس پر دین ہو پھر ورثا اس کا مطالبہ کریں اور وہ اسے واپس نہ کرے تو ضامن نہ ہوگا [۳]۔

ان کے نزدیک اس کی بنیاد یہ ہے کہ اگر ودیعت کا مالک مر جائے تو اس کی ودیعت اس کے ورثا کو اس وقت واپس کی جائے گی جبکہ ترکہ کے برابر دین نہ ہو، اور اگر ایسا ہوگا اور وارث کی طرف سے اس پر اندیشہ ہوگا تو حاکم کی اجازت کے بغیر وارث کے سپرد نہیں کی

(۱) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۶۱۶، المہذب ۱/ ۳۶۶، أسنی المطالب ۳/ ۷۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۶، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶، المبدع ۵/ ۲۳۳، مواہب الجلیل ۵/ ۲۱۴-۲۱۵۔
(۲) النتف فی الفتاوی للسغدی ۲/ ۵۸۰۔
(۳) النتف ۲/ ۵۸۱۔

جائے گی اور اگر حاکم کی اجازت کے بغیر مودع اسے وارث کے سپرد کردے گا اور وہ ہلاک یا ضائع ہوجائے گی تو مودع پر اس کا ضمان واجب ہوگا [۱]۔

شافعیہ نے کہا: مودع پر واجب ہوگا کہ فوراً اسے ورثا کو لوٹا دے یہاں تک کہ اگر واپس کرنے پر قادر ہونے کے بعد اس کے قبضہ میں وہ تلف ہوجائے تو اصح قول کے مطابق وہ ضامن ہوگا اور اگر اس کو ورثا نہ ملیں تو حاکم کو لوٹا دے گا، نووی نے کہا: ''العدۃ'' میں اس جواب میں یہ قید لگائی گئی ہے، بشرطیکہ ورثا کو ودیعت کا علم نہ ہو، اور اگر ان کو علم ہوگا تو ان کے مطالبہ کے بغیر ان کو واپس کرنا واجب نہ ہوگا [۲]۔

حنابلہ نے کہا: مودع پر واجب ہوگا کہ ورثا کے مطالبہ کے بغیر فوراً اسے واپس کردے، اور اگر قدرت سے پہلے ہی تلف ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، لیکن اگر قدرت کے بعد تلف ہو تو اس کو ضامن قرار دینے کی دو صورتیں ہیں [۳]:

لیکن اگر مودع مر جائے تو حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ ودیعت اس کے ورثا کے قبضہ میں خالص امانت ہوگی، اسے اس کے مالک کو واپس کردینا ان پر واجب ہوگا [۴]، المجلۃ العدلیہ دفعہ (۸۰۱) میں ہے: اگر مودع مر جائے اور ودیعت اس کے ترکہ میں بعینہ موجود ہو تو وہ اس کے وارث کے قبضہ میں امانت ہوگی، لہٰذا اسے اس کے مالک کو واپس کردے گا۔

(۱) قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۲۶۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۱، شرح المجلۃ للأتاسی ۳/ ۲۹۴، درر الحکام ۲/ ۲۹۰، نیز دیکھئے: مجلۃ العدلیہ: مادہ (۸۰۲)۔
(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۶۔
(۳) المبدع ۵/ ۲۳۳۔
(۴) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۴، درر الحکام ۲/ ۲۸۳، المادہ: (۸۰۱)، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۵۵۔

شافعیہ نے کہا: اگر مودع مرجائے تو ودیعت کو واپس کرنا اس کے وارث پر لازم ہوگا، اور اگر قدرت کے بعد اس کے قبضہ میں ضائع ہوجائے تو اصح قول کے مطابق ضامن ہوگا، اور اگر مالک غائب ہوتو اسے حاکم کے سپرد کردے گا[۱]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر مودع مرجائے اور اس کے پاس بعینہ معلوم ودیعت ہوتو ورثا پرواجب ہوگا کہ اس کے مالک کو اس کے لے لینے کا موقع دیں اور اگر اسے اس کی موت کا علم نہ ہوتو مالک کو اس کی خبر دینا ورثا پر واجب ہوگا، اور اس کے بارے میں اس کے مالک کے واقف ہونے سے قبل ان کو اس کے روکنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے ان کو اس پر امین نہیں بنایا ہے، بلکہ دوسرے کا مال ان کے قبضہ میں آ گیا ہے، یہ اس شخص کے درجہ میں ہوں گے جس کے گھر میں ہوا کپڑا اڈال دے اور اس کو اس کا علم ہو، تو اس پر واجب ہوگا کہ اس کے مالک کو اس کی اطلاع دے، اور اگر امکان کے باوجود اس میں تاخیر کرے گا تو ضامن ہوگا، اسی طرح یہاں بھی ہوگا[۲]۔

دوم: ان دونوں میں کوئی ایک جنون یا بلاافاقہ بے ہوشی کی وجہ سے تصرف کرنے کا اہل نہ رہے، جیسا کہ وکالت کا معاملہ وحکم ہے۔

مودع اس لئے اہل نہیں رہا کہ وہ حفاظت کرنے کا اہل نہیں رہ گیا۔

اور مالک اس لئے اہل تصرف نہیں رہا کہ وہ اپنی ذات کا ذمہ دار نہیں رہ گیا، بلکہ کوئی دوسرا آدمی اس کے مال اور ضروریات کا ذمہ دار ہوگیا۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کی صراحت کی ہے، اور یہی وکالت کا اعتبار کرتے ہوئے مالکیہ کے مذہب کا تقاضا ہے[۳]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۷۔

(۲) المغنی ۹/ ۲۷۰۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۴، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۶، أسنی المطالب ۳/ ۷۶،

سوم: مودع کا اپنے کو معزول کرلینا یا ودیعت کے مالک کا اس کو معزول کرنا جبکہ مودع کو اس کا علم ہوجائے، اگر ایسا ہوگا تو عقد ودیعت کا معاملہ خود بخود فسخ ہوجائے گا، اور ودیعت اس کے قبضہ میں شرعی امانت ہوگی، اس کے لئے امانات کا حکم ہوگا، لہذا اسے اس کے مالک کو واپس کرنے میں جلدی کرنا واجب ہوگا۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کی صراحت کی ہے اور یہی وکالت کا اعتبار کرتے ہوئے مالکیہ کے مذہب کا تقاضا ہے[۱]۔

چہارم: مالک کا ودیعت کی ملکیت کو مودع کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منتقل کردینا، جیسے اگر وہ اس کو کسی دوسرے سے فروخت کردے، یا اس قسم کا کوئی معاملہ ہوتو ودیعت ختم ہوجائے گی، اور اس کا حکم بھی ختم ہوجائے گا۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے[۲] تحفۃ المحتاج میں ہے: ودیعت کے ختم ہوجانے کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ شرعی امانت ہوجائے گی، لہذا اگر اس کا مالک یا ولی معلوم ہوتو اس کو واپس کرنا اس پر لازم ہوگا، یعنی قدرت کے وقت فوراً اس کو اس کی یا اس کی جگہ کی اطلاع دینا واجب ہوگا، اگر چہ وہ اس کا مطالبہ نہ کرے، جیسے کہ کسی گمشدہ چیز کو پائے اور اس کا مالک معلوم ہو اور اگر وہ غائب ہو تو اسے حاکم کے سپرد کردے گا، ورنہ ضامن ہوگا[۳]۔

پنجم: مودع کا ودیعت کے مالک کے علاوہ کسی کے حق میں ودیعت کی ملکیت کا اقرار کرنا: اس لئے کہ یہ اس کے مالک کے لئے

= روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۱۶، المبدع ۵/ ۲۳۳، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶۔

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۷۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۶، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۶۱۶، المبدع ۵/ ۲۳۳، المہذب ۱/ ۳۶۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۴، کشاف القناع ۴/ ۱۸۶، مواہب الجلیل ۵/ ۲۱۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۱۹۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۷۶۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۰۴۔

حفاظت کرنے کے منافی ہے، لہذا لا محالہ ودیعت کا معاملہ فسخ ہوجائے گا، کیونکہ باقی رہنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اور ودیعت اس کے قبضہ میں قابل ضمان ہوکر رہے گی، اس لئے کہ اس نے اس اقرار کے ذریعہ اس پر زیادتی کی ہے۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے[1]۔

ششم: مودع کا ضمان کو واجب کرنے والی زیادتی یا کوتاہی کا ارتکاب کرنا: خواہ خرچ کر کے ہو یا اس طرح استعمال کرنے کی وجہ سے ہو جس کی اجازت نہیں ہے، یا اس کے علاوہ کسی اور طرح سے ہو اس لئے کہ اس سے امین بنانا ختم ہوجائے گا، اور مودع کا قبضہ ضمان کے قبضہ سے بدل جائے گا اور ودیعت کا معاملہ فسخ ہوجائے گا۔

اس کی صراحت شافعیہ وحنابلہ نے کی ہے[2]، اس بارے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز کا معاملہ ہوا تھا - یعنی حفاظت کرنا - وہ زیادتی کی وجہ سے ختم ہوگیا۔

اس میں حنفیہ و مالکیہ نے ان سے اختلاف کیا ہے، ان کا مذہب یہ ہے کہ زیادتی کی وجہ سے ودیعت کا معاملہ ختم نہ ہوگا، انہوں نے کہا: اگر مودع زیادتی کرے اور ودیعت میں مخالفت کرے تو وہ اس کی وجہ سے ضامن ہوجائے گا، اور اگر مخالفت کو ترک کر کے مالک کے لئے حفاظت کرنے کی طرف لوٹ آئے گا تو ضمان سے بری ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کے ضمان کا سبب مالک کو ودیعت سے فائدہ اٹھانے سے عاجز کرنا ہے، اور عاجز کرنے کا ضرر حفاظت کی طرف لوٹ آنے سے دور ہوجائے گا، لہذا واجب ہوگا کہ ہلاک

(١) حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ٣/ ٧٦، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ العبادی والشروانی ٧/ ١٠٤۔

(٢) تحفۃ المحتاج وحاشیۃ العبادی ٧/ ١٠٤، شرح منتہی الإرادات ٢/ ٤٥٤، أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ٣/ ٧٦، کشاف القناع ٤/ ١٩٦۔

ہونے پر ضمان نہ لیا جائے[1]۔

ہفتم: ودیعت کا انکار کرنا: ودیعت کا ضامن بنانے والے انکار سے ودیعت کے معاملہ کے فسخ ہونے اور اس کے ختم ہوجانے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے[2]، اس لئے کہ جب مالک اس سے ودیعت کا مطالبہ کرے گا تو اس کو حفاظت سے معزول کردے گا، اور مودع جب مالک کی موجودگی میں ودیعت کا انکار کرے گا تو وہ اپنے کو حفاظت سے معزول کردے گا، لہذا معاملہ فسخ ہوجائے گا، اور دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر اس کے قبضہ میں رہ جائے گا، تو یہ اس کے حق میں قابل ضمان ہوگا، اور جب ہلاک ہوگا تو ضمان لازم ہوجائے گا[3]۔

ودیعت کے بارے میں مقدمہ کرنا:

٦٩ - ودیعت اگر مودع کے قبضہ سے غصب کر لی جائے تو اس کو واپس لینے کے لئے یا اگر وہ غاصب کے قبضہ میں تلف ہوجائے تو اس کے بدلہ میں ضمان لینے کے لئے غاصب کے خلاف مودع مقدمہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ وحنابلہ کا قول: مودع کو غاصب کے خلاف مقدمہ کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس کو ودیعت میں رکھے ہوئے مال کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے[4]، اور اس لئے کہ ودیعت میں مودع کا

(١) إیثار الإنصاف فی آثار الخلاف لسبط ابن الجوزی الحنفی رص ٢٦٣، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ٥/ ٢٥٤، الزرقانی ٦/ ١١٥۔

(٢) أسنی المطالب ٣/ ٧٦، تحفۃ المحتاج ٧/ ١٠٤، کشاف القناع ٤/ ١٩٥ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منتہی الإرادات ٢/ ٤٥٤، المبسوط للسرخسی ١١/ ١١٧۔

(٣) بدائع الصنائع ٦/ ٢١٢۔

(٤) المبسوط ١١/ ١٢٤، الفتاوی الہندیہ ٤/ ٣٥٩، المبدع ٥/ ٢٤٧، شرح منتہی

معتبر قبضہ ہے، اور غاصب نے اس کو ختم کر دیا ہے، لہذا اس کو حق ہوگا کہ اس قبضہ کو لوٹانے کے لئے جو غصب کر کے ختم کر دیا ہے، اپنی طرف سے مقدمہ کرے، نیز اس لئے کہ اس کو ودیعت کے مالک کی طرف سے حفاظت کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ حفاظت اس وقت ہوسکتی ہے جب وہ غاصب سے سامان ودیعت کو واپس حاصل کرلے، یا سامان کے ہلاک ہوجانے کے بعد اس کی قیمت واپس لے، تاکہ اس کی مالیت کی حفاظت کر سکے، لہذا دلالۃً اس کا بھی حکم اس کو ہوگا۔

اس کے لئے مقدمہ کرنے کا حق ثابت کرنے میں حفاظت کے معنی کی تکمیل ہوگی، اس لئے کہ اگر غاصب کو معلوم ہوجائے کہ ودیعت کے مالک کی غیبوبت کی صورت میں مودع کو اس کے خلاف مقدمہ کرنے کا حق نہیں ہے تو وہ اس کو لینے کی ہمت وجرأت کرے گا، اسی وجہ سے مودع اس میں ایک فریق ہوگا[1] اور اگر ودیعت غصب کرلی جائے تو دعویٰ کرنے اور ودیعت کا مطالبہ کرنے کا اس کو حق ہوگا۔

پھر حنفیہ نے کہا: جس طرح مودع کو ودیعت کے غاصب پر مقدمہ کرنے کا حق ہے، اسی طرح اس کو حق ہے کہ اس کو چرانے والے، تلف کرنے والے اور اس کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کے اٹھانے والے پر مقدمہ کرے[2]۔

دوم: مالکیہ کا اور ایک قول حنابلہ کا ہے: مودع کو یہ حق نہ ہوگا کہ ودیعت کے بارے میں مقدمہ کرے، اس لئے کہ ودیعت میں رکھا ہوا مال، صاحب مال کی ملکیت ہے، اور اس کی یا اس کے بدل کی

الإرادات ۲/ ۴۵۸، کشاف القناع ۴/ ۲۰۵۔

(۱) المبسوط ۱۱/ ۱۲۴۔

(۲) العقود الدریۃ لابن عابدین ۲/ ۷۶، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۲۷، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۹۔

واپسی کے لئے مالک یا اس کا وکیل مقدمہ کرسکتا ہے اور مقدمہ کرنے میں مودع اس کا وکیل نہیں ہے، لہذا واپس لینے کے لئے وہ مقدمہ نہیں کرسکتا ہے جیسے کوئی دوسرا اجنبی نہیں کرسکتا ہے۔

مالکیہ نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ ودیعت رکھنا، حفاظت کی درخواست کرنا اور امین بنانا ہے، لہذا مقدمہ کرنا اس میں داخل نہ ہوگا[1]۔

مودع کا تعدد (یعنی ایک سے زائد افراد کا مودع ہونا):

۷۰- حنفیہ نے کہا: ایک سے زیادہ اشخاص کے پاس ودیعت رکھنا ممکن ہے، اور اس حالت میں جبکہ مودع چند ہوں، یعنی دو یا زیادہ ہوں تو دیکھا جائے گا:

اگر ودیعت قابل تقسیم نہ ہو- یعنی اس کو تقسیم کرنا بالکل ناممکن ہو جیسے کہ کوئی جانور ہو، یا اس کی تقسیم ممکن تو ہو لیکن تقسیم کی صورت میں اس کی قیمت کم ہوجائے گی جیسے کہ کوئی کپڑا- تو ان میں سے کوئی ایک باقی دوسرے لوگوں کی اجازت سے اس کی حفاظت کرے گا، یا سب باری باری سے زمانہ کے اعتبار سے وقت طے کر کے اس کی حفاظت کریں گے، اس لئے کہ مالک نے جب یہ جانتے ہوئے ان کے پاس ودیعت رکھی کہ اس کی حفاظت پر ان سب کا مستقل جمع ہونا ناممکن ہے تو وہ اس پر راضی ہوگا کہ سب پر ان میں سے کسی ایک کا قبضہ رہے، اور ان دونوں صورتوں میں اگر زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ودیعت ہلاک ہوجائے تو ان میں سے کسی پر بھی ضمان نہ ہوگا، لیکن اگر کسی زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے ہلاک ہوگی تو تنہا زیادتی کرنے والا یا کوتاہی کرنے والا ضامن ہوگا، دوسروں پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

اگر ودیعت قابل تقسیم ہو- جیسے مثلی اشیاء جو تقسیم سے عیب دار

(۱) المبدع ۵/ ۲۴۷، الإشراف للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۴۳۔

نہیں ہوتی ہیں-تو سب مودع اس کو آپس میں تقسیم کرلیں گے اور ہر ایک اس میں سے اپنے حصہ کی حفاظت کرے گا، اس لئے کہ مودع نے ممکن حد تک ہی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ مثلاً سارے مودع اس پر قادر نہیں ہیں کہ اپنے تمام کام چھوڑ کر ودیعت کی حفاظت کے لئے ایک جگہ جمع رہیں، اور مالک نے جب یہ جانتے ہوئے ناقابل تقسیم ودیعت ان کے پاس رکھی ہے تو وہ دلالۃً اس پر راضی ہوگا کہ اس کو تقسیم کیا جائے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ایک حصہ کی حفاظت کرے۔

اس صورت میں ان میں سے کسی کو یہ حق نہ ہوگا کہ مالک ودیعت کی اجازت کے بغیر اپنا حصہ دوسرے مودع کو سپرد کردے، اس لئے کہ مالک جب قابل تقسیم مال کو چند اشخاص کے پاس ودیعت رکھے گا تو وہ اس پر راضی ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک کا قبضہ بعض پر ہو کل پر نہ ہو، اس لئے کہ مثلاً دو آدمیوں کی حفاظت پر اس کے راضی ہونے سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ وہ ایک کی حفاظت پر راضی ہو، لہذا اگر ان میں سے ایک اپنا حصہ دوسرے کو سپرد کردے گا اور وہ دوسرے کے قبضہ میں اس کی طرف سے کسی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ہلاک ہوجائے گا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا بلکہ ضمان اس پر لازم ہوگا، جس نے دوسرے کے سپرد اپنا حصہ کیا ہے یعنی اس دوسرے مودع پر جس نے (دوسرے ساتھی سے) ودیعت لی ہے ضمان لازم نہ ہوگا۔

یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، مجلۃ الاحکام العدلیہ میں بھی یہی ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی اجازت سے پوری ودیعت کی حفاظت کا حق ہوگا، اس لئے کہ مالک ان دونوں کی امانت داری پر راضی ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک کو حق ہوگا کہ اپنا حصہ دوسرے کے سپرد کردے اور اس کی وجہ سے اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی شخص دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھ کر غائب ہوجائے اور ان دونوں میں اختلاف ہوجائے کہ ودیعت کس کے قبضہ میں رہے گی تو ان دونوں میں سے جو زیادہ عادل ہوگا اس کے قبضہ میں رکھ دی جائے گی، اور اگر ضمان کی متقاضی کوئی چیز پائی جائے گی تو جس کے قبضہ میں ہوگی اس پر ضمان ہوگا، اور ممکن ہے کہ دوسرے پر بھی ہو، اس لئے کہ وہ بھی مالک کی طرف سے مودع ہے، اگر عدالت میں دونوں برابر ہوں تو دونوں کے قبضہ میں رکھی جائے گی[2]۔

ودیعت میں اختلاف:

ودیعت میں اختلاف کی چند صورتیں ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: اصل معاملہ ودیعت میں اختلاف:

۷۱- اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے پاس کچھ مال بطور ودیعت رکھے، پھر دونوں میں اختلاف ہوجائے، دوسرا شخص کہے: آپ نے مجھ کو کہا تھا کہ اپنے اہل وعیال پر خرچ کرو، یا اس کو صدقہ کردو، یا فلاں شخص کو دے دو، اور ودیعت کا مالک اس کا انکار کرے تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور ثوری کا قول ہے کہ ودیعت کے مالک کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اور مودع پر واجب

---

(۱) البدائع ۲۰۸/۶، ردالمحتار ۴۴۹/۴، المبسوط ۱۲۵/۱۱، ۱۳۱، قرۃ عیون الأخیار ۲۵۵/۲، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۳۴۲/۲، درر الحکام ۲۴۴/۲، الفتاوی الہندیہ ۳۵۵/۴، نیز دیکھئے: مجلۃ العدلیہ: مادہ (۷۸۳)۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۱۲۶/۶۔

ہوگا کہ اپنے دعوی پر بینہ پیش کرے اس لئے کہ اصل اس میں اس کے لئے اس کی اجازت کا نہ ہونا ہے[۱]، "المدونہ" میں ہے: میں نے کہا: آپ کی کیا رائے ہے، اگر کوئی شخص میرے پاس کوئی ودیعت رکھے، پھر آ کر اس کا مطالبہ کرے، اور میں اس سے کہوں کہ آپ نے مجھ کو کہا تھا کہ اسے فلاں کو دے دو تو میں نے اسے اس کو دے دیا ہے اور ودیعت کا مالک کہے کہ میں نے آپ کو اس کا حکم نہیں دیا تھا، انہوں نے کہا: آپ ضامن ہوں گے الا یہ کہ آپ کے پاس بینہ ہو کہ اس نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے[۲]۔

سرخسی نے کہا: اگر مودع دعوی کرے کہ اس نے ودیعت کے مالک کے حکم سے ودیعت کو اس کے اہل وعیال پر خرچ کر دیا ہے، اور اس کے اہل وعیال اس بارے میں اس کی تصدیق کریں اور ودیعت کا مالک کہے: میں نے تم کو اس کا حکم نہیں دیا تھا، تو ودیعت کے مالک کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ مودع نے ودیعت میں ضمان کے سبب کا ارتکاب کیا ہے، اور وہ سبب خرچ کر دینا ہے، اور وہ ایسی چیز کا دعوی کر رہا ہے جو اس سے ضمان کو ساقط کر دے اور وہ مالک کی اجازت ہے، لہذا بینہ کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور اگر اس کے پاس بینہ نہ ہو تو ودیعت کے مالک کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ انکار کرنے والا ہے۔

یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جبکہ وہ یہ دعوی کرے کہ مالک نے اس کو مساکین پر صدقہ کرنے یا اسے فلاں شخص کو ہبہ کرنے کا حکم دیا تھا[۱]۔

دوم: حنابلہ وابن ابی لیلی کا قول ہے کہ مودع کا قول قبول کیا جائے گا، اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، البتہ اس پر قسم ہوگی، اور اس لئے کہ اس نے ایسی ادائیگی کا دعوی کیا ہے جس کی وجہ سے وہ ودیعت کے واپس کرنے سے بری ہو جائے گا، لہذا اس بارے میں اس کا قول معتبر ہوگا، جیسے کہ اگر وہ دعوی کرے کہ اس نے اسے اس کے مالک کو واپس کر دیا ہے، اور مدعی علیہ پر مالک کے لئے قسم کے علاوہ کچھ واجب نہیں ہوتا ہے[۲]۔

دوسری صورت: قبضہ کردہ شئ کی صفت میں اختلاف:

۴۷- اگر کوئی شخص دوسرے کو ایک ہزار درہم ودیعت دے، اور مودع پر دوسرا ایک ہزار درہم ودیعت کے مالک کا قرض ہو، اور مودع اس کے بعد مالک کو ایک ہزار درہم ادا کرے، اس کے کچھ دنوں کے بعد دونوں میں اختلاف ہو جائے، مودع کہے: یہ ایک ہزار جو میں نے آپ کو دیا ہے وہ قرض والا ہے، اور ودیعت تلف ہو چکی ہے، اور ودیعت کا مالک کہے: میں نے تو آپ سے صرف ودیعت لی ہے، قرض اپنی جگہ پر ہے، تو مالکیہ وحنفیہ نے کہا: مودع کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور وہ دونوں مالوں سے بری ہو جائے گا[۳]، سرخسی نے کہا: اس لئے کہ وہی ایک ہزار کا دینے والا ہے، لہذا اس نے کس مد میں دیا ہے، اس کے بارے میں اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اس کا دعوی ہے کہ اس نے دین کی ادائیگی مد میں دیا

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۸، اختلاف العراقیین لابی یوسف ۴/ ۶۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۴۸، اسنی المطالب ۳/ ۸۶، الأم ۴/ ۶۱، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۵/ ۲۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۱، المغنی ۹/ ۲۷۳، الإشراف لابن المنذر ۱/ ۲۶۶۔

(۲) المدونہ ۱۵/ ۱۵۴۔

(۱) المبسوط ۱۱/ ۱۲۷۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۷۳، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۵۵، المبدع ۵/ ۲۴۲، اختلاف العراقیین لابی یوسف ۴/ ۶۲، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام الشرعیہ: مادہ (۱۳۴۳)۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۵۷، المبسوط ۱۱/ ۱۱۸، المدونہ ۱۵/ ۱۵۲۔

ہے، لہٰذا اس سے بری ہوجائے گا، اور ودیعت اس کے قبضہ میں باقی رہ جائے گی، اور اس نے اس کے ہلاک ہوجانے کی خبر دی ہے تو اس بارے میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر وہ اس کو کچھ نہ دیتا یہاں تک کہ ودیعت کے ہلاک ہونے کی خبر دیتا تو اس کا قول معتبر ہوتا اور اس پر قرض کا بدل ایک ہزار کے علاوہ کچھ واجب نہ ہوتا، لہٰذا اسی طرح اگر وہ ایک ہزار کی ادائیگی کے بعد ودیعت کے ہلاک ہونے کی خبر دے تو یہی حکم ہوگا[1]، اور المحیط میں ہے: واپس کردہ ایک ہزار کے بارے میں ان کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مالک کے پاس پہنچ چکا ہے خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو۔

ان دونوں کا اختلاف صرف ہلاک شدہ ایک ہزار میں ہے، اس کے بارے میں مالک کا دعویٰ ہے کہ اس نے قرض واپس لے لیا ہے، اور مدعیٰ علیہ کا دعویٰ ہے کہ اس نے ودیعت واپس لیا ہے، اس صورت میں ودیعت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا[2]۔

تیسری صورت: ودیعت کی ملکیت میں اختلاف:

۷۳- اگر ودیعت کے بارے میں دو آدمیوں کے درمیان اختلاف ہوجائے، ان دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کرے کہ وہ اس کی ملکیت ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر کسی کے قبضہ میں ایک ہزار درہم بطور ودیعت ہو اور اس کے پاس دو آدمی آئیں، ان دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کرے کہ وہ ایک ہزار اس نے اس کے پاس ودیعت رکھا ہے اور مودع کہے: تم دونوں میں سے کسی ایک نے ودیعت رکھا ہے، میں نہیں جانتا ہوں کہ تم دونوں میں سے وہ کون ہے؟ تو یہ دراصل دو صورتوں میں سے کسی ایک سے خالی نہ ہوگا:

یا تو دونوں دعویٰ کرنے والے آپس میں صلح کرلیں کہ دونوں ایک ہزار لے لیں، اور نصف نصف لے لیں یا وہ دونوں صلح نہ کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کرے کہ ایک ہزار صرف اس کا ہے دوسرے کا نہیں۔

تو اگر دونوں آپس میں اس پر صلح کرلیں تو ان کو یہ حق ہوگا اور مودع کو یہ حق نہ ہوگا کہ ان کو ایک ہزار دینے سے گریز کرے، اس لئے کہ اس نے اقرار کرلیا ہے کہ یہ ایک ہزار ان ہی دونوں میں سے کسی ایک کا ہے، اور جب ان دونوں نے آپس میں اس پر صلح کرلی ہے کہ دونوں کو نصف نصف ہوگا تو ان دونوں کو اس سے نہیں روکا جاسکتا ہے، اور صلح کے بعد ان کو حق نہ ہوگا کہ مودع سے قسم لیں۔

اگر دونوں آپس میں صلح نہ کریں اور دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کرے کہ وہ ایک ہزار اس کا ہے، تو ان دونوں میں سے کسی کو کچھ نہ دے گا، اس لئے کہ جس کے لئے ودیعت کا اقرار کیا گیا ہے، وہ مجہول ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو حق ہوگا کہ مودع سے حلف لے، اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک اس سے حلف لے تو تین حالتوں سے خالی نہ ہوگا یا تو ان میں سے ہر ایک کے لئے حلف اٹھائے گا، یا ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے انکار کرے گا یا ان میں سے ایک کے لئے حلف اٹھائے گا دوسرے کے لئے انکار کرے گا۔

لہٰذا اگر دونوں کے لئے حلف اٹھالے تو فی الحال بینہ کے قائم ہونے تک ان دونوں کا مقدمہ ختم ہوجائے گا، جیسا کہ تمام احکام میں ہوتا ہے۔

اور اگر دونوں کے لئے انکار کرے تو ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا، جو دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا اور دوسرے

(۱) المبسوط ۱۱/ ۱۱۸۔
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۴/ ۳۵۹۔

ایک ہزار کا ضامن ہوگا جو دونوں میں تقسیم ہوگا، اور اس طرح دونوں میں سے ہر ایک کو پورا ایک ہزار مل جائے گا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا دعوی ہے کہ پورا ایک ہزار اس کا ہے، لہذا جب وہ اس کا انکار کرے گا، اور نکول حلف سے انکار کرنا بذل یا اقرار ہے تو گویا اس نے ان میں سے ہر ایک کو ایک ہزار دیا، یا ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک ہزار کا اقرار کیا، لہذا اس کے خلاف ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا جو دونوں میں تقسیم ہوگا، اور دوسرے ایک ہزار کا بھی ضامن ہوگا، جو ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا، تاکہ ان میں سے ہر ایک کو مکمل ایک ہزار حاصل ہو جائے۔

اگر ان دونوں میں سے ایک کے لئے حلف اٹھائے اور دوسرے کے لئے انکار کرے تو جس کے لئے انکار کیا ہے اس کے لئے ایک ہزار کا فیصلہ کیا جائے گا، اور جس کے لئے حلف اٹھایا ہے اس کے لئے کچھ نہ ہوگا، اس لئے کہ نکول اس کے لئے حجت ہے، جس کے لئے انکار کرے، اور جس کے لئے حلف اٹھا لے اس کے لئے حجت نہیں ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر ودیعت کے بارے میں دو آدمی اختلاف کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دعوی کرے کہ وہ اس کی ملکیت ہے تو دیکھا جائے گا: اگر مودع ان دونوں میں سے کسی ایک کی تصدیق کرے تو دوسرے کے لئے اس سے حلف لیا جائے گا، اگر حلف اٹھالے گا تو دوسرے کا دعوی ساقط ہو جائے گا، اور اگر وہ حلف سے انکار کرے تو دوسرا حلف اٹھائے گا اور اس کے لئے قیمت کا فیصلہ ضمان مودع پر ہوگا۔

ایک قول ہے: ودیعت کو دونوں کے درمیان موقوف رکھا جائے گا، یہاں تک کہ آپس میں وہ دونوں صلح کرلیں۔

ایک قول ہے: دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا جیسا کہ اگر مودع دونوں کے لئے اقرار کرلے۔

اگر دونوں کی تصدیق کر دے تو قبضہ دونوں کا ہوگا اور مقدمہ ان دونوں کے درمیان ہوگا، اب اگر ان میں سے ایک حلف اٹھالے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا، اور دوسرے کو مودع کے ساتھ مقدمہ کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے حلف سے انکار کیا ہے، اور اگر دونوں حلف سے انکار کریں یا دونوں حلف اٹھالیں تو دونوں کے درمیان ودیعت تقسیم کر دی جائے گی، اور دوسرے نصف کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا حکم پورے کے بارے میں اس شخص کے حکم کی طرح ہوگا جس کے لئے اقرار نہ کیا گیا ہو۔

اور اگر کہے: وہ تم دونوں میں سے کسی ایک کی ہے، مگر مجھ کو یاد نہیں ہے تو اگر بھول جانے کے بارے میں دونوں اس کی تکذیب کریں تو وہ غاصب کی طرح ضامن ہوگا، اس لئے کہ بھول کر اس نے کوتاہی کی ہے، اگر دونوں اس کی تصدیق کر دیں تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

اور اگر وہ کہے: یہ میرے پاس ودیعت تو ہے لیکن مجھے یہ علم نہیں ہے کہ وہ تم دونوں کی ہے، یا تم سے کسی ایک کی ہے، یا تمہارے علاوہ کسی دوسرے کی ہے، تو اگر وہ دونوں اس کے علم کا دعوی کریں تو علم کی نفی پر حلف اٹھائے گا، اور ودیعت اس کے قبضہ میں اس شخص کے لئے چھوڑ دی جائے گی جو اس پر بینہ قائم کرے، ان میں سے کسی کو حق نہ ہوگا کہ دوسرے سے حلف لے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی کے لئے نہ تو قبضہ ثابت ہے اور نہ کوئی استحقاق ثابت ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر دو آدمی ودیعت پر دعوی کریں اور مودع ان

(۱) بدائع الصنائع ۲۱۰/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: مجمع الأنہر ۳۴۵/۲، ردالمحتار ۵۰۰/۴، البحر الرائق ۲۷۹/۷، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۱۔

(۱) أسنی المطالب ۸۶/۳، روضۃ الطالبین ۳۴۹/۶۔

دونوں میں سے کسی ایک کے لئے اس کا اقرار کرے تو وہ اس کی قسم کے ساتھ اس کی ہوگی، اس لئے کہ قبضہ مودع کا ہوگا، اور وہ اس کو مدعی کی طرف منتقل کرے گا، لہذا قبضہ اس کا ہوجائے گا، اور جس کا قبضہ ہوتا ہے اس کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

مودع اس دوسرے کے لئے حلف اٹھائے گا، جس کے لئے انکار کیا ہے، اس لئے کہ وہ اس کے دعوی کا منکر ہے، اور اس کی قسم علم کی نفی پر ہوگی، اب اگر وہ حلف اٹھالے گا تو بری ہوجائے گا، اور اگر حلف سے انکار کرے گا تو اس کا بدل اس پر لازم ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کے حق میں اس کو فوت کردیا ہے۔

اگر دونوں کے لئے اس کا اقرار کرے تو وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم کی جائے گی، جیسے کہ اگر وہ ان دونوں کے قبضہ میں ہوتی اور دونوں اس پر دعوی کرتے اور وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس کے نصف پر قسم کھائے گا۔

اور اگر قسم سے انکار کرے گا تو اس پر اس کا عوض لازم ہوجائے گا، اور دونوں اس کو آپس میں تقسیم کرلیں گے چوں کہ ان میں سے ہر ایک کو اس کا نصف ملے گا، اور اگر ان میں سے کسی ایک کے لئے قسم سے انکار کرے دوسرے کے لئے انکار نہ کرے تو جس کے حق میں قسم سے انکار کرے گا، اس کے لئے اس پر ودیعت کے نصف کا عوض لازم ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک پر اپنے دوسرے ساتھی کے لئے حلف اٹھانا لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے دعوی کا انکار کرنے والا ہے۔

اگر مودع کہے: یہ تم دونوں میں سے کسی ایک کی ہے، لیکن تم میں سے کون اس کا مالک ہے، میں نہیں پہچانتا ہوں، تو اگر وہ دونوں اس کے مالک کو نہ جاننے کے بارے میں اس کی تصدیق کردیں، یا دونوں اس کی تصدیق وتکذیب سے خاموش رہیں تو اس پر قسم واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں کوئی اختلاف نہ ہوگا، اور ودیعت قرعہ اندازی کرکے ان میں سے کسی ایک کو اس کی قسم کے ساتھ دے دی جائے گی، اور اگر وہ دونوں اس کی تکذیب کریں اور کہیں: بلکہ تم جانتے ہو کہ ہم میں سے کون اس کا مالک ہے تو ان دونوں کے لئے ایک ہی بار قسم کھائے گا کہ وہ اس کے مالک کو نہیں جانتا ہے، اس لئے کہ وہ منکر ہے، اور یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب ان میں سے کوئی ایک اس کی تکذیب کرے اور اگر قسم سے انکار کرے، تو انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اور اس پر اس کے مالک کی تعیین کو لازم قرار دیا جائے گا، اور اگر تعیین سے انکار کرے گا تو اس کو اس کا عوض دینے پر مجبور کیا جائے گا، اگر ودیعت مثلی ہو تو مثل، اور اگر قیمت والی اشیاء میں سے ہو تو قیمت چنانچہ اس سے بدل اور اصل سامان دونوں لیا جائے گا، پھر دونوں آپس میں قرعہ اندازی کریں گے یا اتفاق کرلیں گے۔

دونوں حالتوں میں ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی، یعنی اس حالت میں جب کہ دونوں اس کی تصدیق کریں یا دونوں اس کی تکذیب کریں، تو جس کے حق میں قرعہ نکلے گا وہ حلف اٹھائے گا کہ وہ اس کی ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کی نہ ہو، اور پھر قرعہ کے تقاضا کے مطابق اس کو لے لے گا[1]۔

مالکیہ نے لکھا ہے کہ اگر کسی کے پاس کوئی ودیعت ہو اور دو آدمی آئیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے لئے اس کا دعوی کرے اور مودع کو معلوم نہ ہو کہ وہ ان میں سے کس کی ہے، تو ابن القاسم نے ''العتبیۃ'' میں لکھا ہے: دونوں کی قسم کے بعد دونوں میں تقسیم کردی جائے گی، اور ان میں سے جو قسم کھانے سے انکار کرے گا اس

(۱) کشاف القناع ۲۰۳/۴، ۲۰۴، شرح منتہی الإرادات ۴۵۷/۲، المغنی ۲۷۶/۹۔

کو کچھ نہیں ملے گا، اور پوری ودیعت حلف اٹھانے والے کی ہوجائے گی[۱]، زرقانی نے کہا: اگر دونوں قسم سے انکار کریں تو دونوں کے درمیان تقسیم کردی جائے گی، جیسے اگر دونوں حلف اٹھالیں[۲]۔

ابن رشد نے ابواسحاق تونسی سے نقل کیا ہے کہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے پاس ودیعت رکھے، پھر وہ اور ایک دوسرا آدمی آئے اور دونوں اس کا دعوی کریں اور مودع کو یاد نہ ہو کہ ان دونوں میں سے کس نے اس کو دیا ہے تو ایک قول ہے کہ دونوں ہی حلف اٹھائیں گے اور اس کو آپس میں تقسیم کرلیں گے، اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اور ایک قول ہے: وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کو بھول گیا ہے[۳]۔

لیکن اگر مودع کہے: ودیعت تم میں سے کسی کی نہیں ہے، تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اور دونوں کے حلف کے بعد ودیعت ان کے درمیان تقسیم کردی جائے گی[۴]۔

---

(۱) التاج والإکلیل للمواق ۵/ ۲۶۷۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۵۔

(۳) المقدمات الممہدات ۲/ ۴۶۶، نیز دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲۔

(۴) الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۲۵، ۱۲۶۔

ورد

تعریف:

۱- لغت میں ورد: قرأت وغیرہ کا وظیفہ (مستقل معمول) ہے، جمع اوراد ہے، جیسے حمل کی جمع احمال ہے[۱]۔

مطرزی نے کہا: قرآن کا ورد وظیفہ ہے، اور وہ متعین مقدار ہے، یا تو ساتواں حصہ ہو، یا اس کا نصف ہو یا اس کے مشابہ ہو، کہا جاتا ہے: قرأ فلان وردہ و حزبہ، دونوں ایک ہی معنی میں ہے (یعنی دونوں نے قرآن سے اپنا وظیفہ و معمول پڑھا و پورا کیا)[۲]۔

اصطلاح میں ورد: وہ عمل ہے جس کو انسان روزانہ دن میں یا رات میں اپنے اوپر لازم رکھتا ہے[۳]۔

ابوطالب مکی نے کہا: ورد رات یا دن میں سے کسی وقت کا نام ہے جو بندہ پر بار بار آتا ہے، اور وہ اس کو اللہ تعالی کی عبادت میں لگاتا ہے اور اس میں ایسا پسندیدہ کام کرتا ہے جو آخرت میں اس کو ملے گا۔

قربت (عبادت) دو معانی میں سے ایک کا نام ہے: ایسا کام جو اس پر فرض ہو یا ایسا زائد کام جو مندوب و مستحب (یعنی غیر لازم ہو) اب اگر وہ رات یا دن کے کسی حصہ میں اس کو کرے گا اور اس پر مداومت کرے گا تو وہ ورد ہوگا جس کو اس نے آگے بھیجا ہے، اور جب

---

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) المغرب للمطرزی۔

(۳) اتحاف السادۃ المتقین للزبیدی ۵/ ۱۲۱ طبع دار الفکر۔

کل (قیامت) آئے گا تو یہ بھی آئے گا[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

حزب:

۲- لغت میں حزب کا ایک معنی ورد ہے، یعنی نماز قرأت وغیرہ جس کا کوئی شخص عادی ہو[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

اوراد کی فضیلت:

۳- امام غزالی نے اوراد کی فضیلت اور اس کی ترتیب کے بارے میں کہا ہے:

جان لو: نور بصیرت سے دیکھنے والے جانتے ہیں کہ اللہ تعالی کے لقاء کے علاوہ کسی چیز میں نجات نہیں ہے، اور اللہ تعالی سے لقاء کی کوئی راہ اس کے علاوہ نہیں ہے کہ بندہ اللہ تعالی کو پہچانتے ہوئے اور اس سے محبت کرتے ہوئے مرے، اور محبت وانس کا حصول صرف اس وقت ہوگا جب ہمیشہ محبوب کا ذکر ہو اور اس کی پابندی ہو، اور اس کی معرفت صرف اسی وقت حاصل ہوگی جب اس کی ذات وصفات اور افعال میں ہمیشہ غور وفکر کیا جائے۔

اور ذکر وفکر کا دوام اس وقت حاصل ہوگا جب دنیا اور اس کی شہوات کو چھوڑ دیا جائے اور دنیا سے گذارہ وضرورت کے بقدر پر اکتفا کی جائے، اور یہ چیزیں دن ورات کے اوقات کو اذکار وافکار کے وظائف میں مشغول رکھے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہیں[۴]، اسی طرح کہ تمامی اوقات میں سے ہر وقت ذکر یا فکر سے معمور ہو[۱]۔

ذکر کی فضیلت[۲] میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالذَّاكِرِينَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ أَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّأَجْرًا عَظِيْمًا"[۳] (اور اللہ کو بکثرت یاد کرنے والے اور یاد کرنے والیاں ان (سب) کے لئے اللہ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار کر رکھا ہے)، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "سبق المفردون" قالوا: وما المفردون یا رسول الله! قال: الذاکرون الله کثیرا والذاکرات"[۴] (مفردون سبقت کر گئے، صحابہ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول مفردون کون ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کثرت سے اللہ تعالی کا ذکر کرنے والے مرد وعورتیں)۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے: مراد یہ ہے کہ وہ نمازوں کے بعد، صبح وشام، سونے کے وقت، نیند سے بیدار ہونے کے وقت اللہ تعالی کا ذکر کرتے ہیں اور جب صبح یا شام اپنے گھر سے نکلتے ہیں تو اللہ تعالی کا ذکر کرتے ہیں۔

مجاہد نے کہا: کثرت سے اللہ تعالی کا ذکر کرنے والے مردوں اور عورتوں میں آدمی اس وقت ہوگا جب کھڑے، بیٹھے اور لیٹے ہر حال میں اللہ تعالی کا ذکر کرے۔

عطاء نے کہا: جو شخص پانچوں نمازوں کو ان کے حقوق کی رعایت کے ساتھ ادا کرے گا تو وہ اللہ تعالی کے ارشاد: "وَالذَّاكِرِينَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ"، میں داخل ہوجائے گا اور حضرت ابوسعید

---

(۱) قوت القلوب لأبی طالب المکی ۱/ ۴۷ طبع دار صادر بیروت۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر ۱/ ۳۷۶، الفتوحات الربانیہ ۳/ ۴۹، ۱/ ۱۵۰۔

(۴) إحیاء علوم الدین ۱/ ۲۹۰-۲۹۱ طبع دار الفکر العربی۔

(۱) إتحاف السادۃ المتقین ۵/ ۱۲۲۔

(۲) الأذکار للنووی رص ۹-۱۰ طبع دار الکتاب العربی بیروت، نیز دیکھئے: الکلم الطیب رص ۲۴-۲۵۔

(۳) سورۂ أحزاب/ ۳۵۔

(۴) حدیث: "سبق المفردون......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۶۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

خدریؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا استيقظ الرجل من الليل وأيقظ امرأته فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات"[1] (اگر کوئی شخص رات میں بیدار ہوا اور اپنی بیوی کو بھی جگا لے پھر دونوں دو رکعت نماز ادا کرلیں تو وہ دونوں "والذاكرين الله كثيرا والذاكرات" میں شمار کئے جائیں گے)۔

حضرت عبداللہ بسرؓ نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول مجھ پر ایمان کے احکام تو بہت ہیں، آپ مجھے کوئی ایسی چیز بتادیں جس کے ساتھ میں چمٹا رہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: "لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله تعالى"[2] (تیری زبان ہمیشہ اللہ تعالی کے ذکر سے تر رہے)۔

ورد کے انواع:

۴-نفس کی فطرت میں چونکہ اکتاہٹ و سستی ہے، اس لئے وہ ذکر و فکر کے معین اسباب میں سے کسی پر صبر نہیں کرسکتا ہے، بلکہ اس کو افعال و احوال میں سے ایک طریقہ پر ڈالا جائے تو وہ اکتاہٹ اور بوجھ کے احساس کا اظہار کرے گا، حالانکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إن الله تعالى لا يمل حتى تملوا"[3] (اللہ تعالی نہیں اکتاتے ہیں یہاں تک کہ تم اکتا جاؤ)۔

لہذا نفس کے ساتھ مہربانی و شفقت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اصل و فرع (مقصود و توابع) میں سے ہر وقت کے اعتبار سے ایک نوع سے دوسری نوع ایک قطعی سے دوسری شکل کی طرف منتقل کر کے اس کو آرام پہنچایا جائے، تاکہ منتقل ہونے کی وجہ سے اس کی لذت میں اضافہ ہو، اور لذت کی وجہ سے اس کی رغبت پختہ ہوجائے، اور رغبت کے مستقل رہنے کی وجہ سے اس کی پابندی ہمیشہ برقرار رہے[1]۔

ہم ذیل میں ورد کے انواع کا ذکر کررہے ہیں:

نماز کا ورد:

۵-اوراد میں نماز سب سے افضل، مکمل، عام اور خوبصورت ہے، حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة"[2] (جان لو کہ تمہارا سب سے بہتر عمل نماز ہے)۔

نماز کا حق جو اس کے لائق ہے، وہ یہ ہے کہ ظاہر کو حدث و نجاست سے، اعضاء کو جرائم سے، دل کو برائی سے اور باطن کو ماسوا اللہ سے پاک کرے۔

یہ نماز کے عمل کا نصف حق ہے، دوسرا نصف ظاہر و باطن کو طاعت سے آباد کرنا، اعضاء و جوارح کو مختلف عبادات یعنی قیام، قرأت، رکوع، سجود، قعود اور تمام موافق حالات کے ذریعہ آباد کرنا، حدیث میں آیا ہے: "الطهور شطر الإيمان"[3] (پاکی

---

(۱) حدیث: "إذا استيقظ الرجل من الليل......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ابن حجر (۱/ ۴۳ طبع مکتبۃ المثنی) نے نتائج الافکار میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث عبداللہ بن بسر: "لا يزال لسانك رطبا من ذكرالله" کی روایت ترمذی (۵/ ۴۵۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) حدیث: "إن الله لا يمل حتى تملوا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۶) اور مسلم (۲/ ۸۱۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

---

(۱) شرح عین العلم وزین الحلم ۱/ ۱۰۹، نیز دیکھئے: إحیاء علوم الدین ۱/ ۲۹۱۔

(۲) حدیث ثوبان: "اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة" کی روایت ابن حبان نے "صحیح" (الإحسان ۳/ ۳۱۱ طبع الرسالہ) میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "الطهور شطر الإيمان" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۳) نے حضرت

نصف ایمان ہے)۔

اور اصل تو باطن کی طہارت ہے، حضرات صحابہ کرامؓ باطن کی طہارت کا بہت زیادہ اہتمام کرتے تھے، اور ظاہر کی طہارت میں چشم پوشی سے کام لیتے تھے، یہاں تک کہ وہ کبھی ننگے پیر مٹی میں چلتے تھے اور مٹی پر بیٹھ جاتے تھے اور اس کو دھوئے بغیر اس کے ساتھ نماز پڑھ لیتے تھے۔

قریب ترین مسجد میں جماعت کی پابندی کرے، الا یہ کہ قریب تر مسجد کو چھوڑ کر دور کی مسجد میں جانے میں کوئی صحیح نیت ہو، جیسے وہاں کوئی عالم ہو یا وعظ ونصیحت کرنے والا شیخ ہو، یا وہ سب سے پرانی مسجد ہو، یا حلال مال سے تعمیر کی گئی ہو اور اس قسم کے حالات، اذان کا جواب دینے کی نیت سے مستعد ہو کر مسجد جائے، خشوع والا ہو، گردن پھلانگنے والا نہ ہو، اور نہ کسی نمازی کے آگے سے گذرنے والا ہو اور نہ مسجد میں دنیا کی بات کرے، صف اول میں امام کے پیچھے یا اس کے دائیں نماز ادا کرے، ارکان کو مکمل ادا کرے، سنن وآداب کی رعایت رکھے باطنی اعمال کی رعایت رکھے، اور وہ چھ ہیں:

الف-حضور: جس عمل میں وہ ہے اس میں دل کا پوری طرح غرق ہوجانا اور دوسری چیزوں سے اس کا فارغ رکھنا حضور ہے، اور یہ محض پختہ عزم سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ عزم قوی، دل کو رب کے ذکر کی طرف پھیرنے میں اس کے تابع ہوجاتا ہے، اور یہ اس وقت حاصل ہوگا جب نماز کے منافع کو یاد کرے جیسے اسے اللہ تعالی کا قرب اور اس کی رضامندی اور حقائق کا انکشاف کا حصول نقد دنیا میں ہوتا ہے، ابدی سعادت کے ساتھ کامیابی ملے گی، اور آئندہ آخرت میں اللہ تعالی کا دیدار نصیب ہوگا۔

ب-فہم: اس سے مراد کلام کے معانی کو سمجھنا ہے، یہ دل کے حضور کے بعد کا درجہ ہے، بسا اوقات دل لفظ ومعنی کے ساتھ حاضر ہوتا ہے، چنانچہ دل کا بعض الفاظ کے علم پر مشتمل ہونا ہی فہم سے مراد ہے، اور یہ اس وقت حاصل ہوگا جب ذہن کو ذکر یعنی ثنا، حمد، قرأت، تسبیح، دعا وغیرہ کی طرف متوجہ کیا جائے اور ذکر کے الفاظ اور اس کی بنیاد واساس میں مسلسل غور وفکر کیا جائے، تاکہ اس کا معنی سمجھا جاسکے اور جو خیالات اس کے مقتضی کو سمجھنے سے مانع ہوں اس کو دفع کیا جائے۔

ج-تعظیم: یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے، جب اللہ تعالی کی جلالت وعظمت اور نفس کی حقارت وگھٹیا پن کو یاد کیا جائے۔

د-ہیبت: یہ وہ خوف ہے جو تعظیم سے پیدا ہوتا ہے، یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے، جب اللہ تعالی کی قدرت کے نفاذ اور اس کے قہر کو یاد کیا جائے، ساتھ ہی ساتھ اس کے قبضۂ قدرت میں جو چیزیں ہیں ان کی پرواہ نہ کی جائے۔

ھ-رجاء (امید): یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے، جب اللہ تعالی کی رحمت کے عام ہونے اور اس کے غضب پر اس کے سبقت کرنے کو یاد رکھا جائے، جیسا کہ حدیث میں ہے: "سبقت رحمتي غضبي"[1] (میری رحمت میرے غضب پر سبقت کرتی ہے)، اور اس کے وعدوں کی سچائی کو یاد کیا جائے اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ"[2] (بے شک اللہ تعالی اپنے وعدہ کے خلاف نہیں جاتا)۔

و-حیاء: یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے جب اللہ تعالی کے شکر سے اپنی کوتاہی وعاجزی کو یاد کیا جائے، اس لئے کہ حقیقت کے علم کے حصول سے عاجز ہونا بھی ایک ادراک وعلم ہے، جیسا کہ حضرت

= ابی مالک اشعریؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "سبقت رحمتي غضبي" کی روایت مسلم (۲۱۰۸/۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ آل عمران /۹۔

ابوبکر صدیقؓ نے کہا[1]۔

قرآن عظیم کے ذریعہ ورد:

٦-قرآن کی تلاوت کرنا سب سے افضل ذکر ہے، مناسب ہے کہ رات اور دن اور سفر وحضر میں اس کی تلاوت کی پابندی کی جائے اور قرآن کریم کو پورا کرنے کی مدت کے بارے میں سلف کے مختلف معمولات تھے۔

مختار یہ ہے کہ افراد کے اعتبار سے یہ مدت الگ الگ ہوگی، چنانچہ جس کے نزدیک لطائف ومعارف ظاہر ہوں، وہ اتنی مقدار پر اقتصار کرے گا جس میں پڑھے ہوئے کو پوری طرح سمجھ سکے، اور اسی طرح جو شخص علم کی نشر واشاعت یا مسلمانوں کے درمیان مقدمات کا فیصلہ کرنے یا اس کے علاوہ دین کے اہم کام اور عام لوگوں کے مصالح میں مشغول ہو وہ اتنی مقدار پر اکتفا کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے جس کام کے لئے مقرر کیا گیا ہے اس میں خلل نہ ہو، نہ اس کا کمال فوت ہو، اور جو شخص ان لوگوں میں سے نہ ہو وہ ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ تلاوت کرے یہاں تک کہ اکتاہٹ کی حد تک نہ پہنچے اور قرأت میں جلدی نہ کرنے لگے۔

سب سے افضل قرأت وہ ہے جو نماز میں ہو، اور جو نماز سے باہر رات میں ہو، اور رات کے نصف آخر میں اور مغرب وعشاء کے درمیان قرأت پسندیدہ ہے، اور دن میں سب سے افضل صبح کی نماز کے بعد ہے، لیکن کسی بھی وقت مکروہ نہیں ہے، اور جن اوقات میں نماز پڑھنا ممنوع ہے، ان میں بھی قرأت میں کوئی کراہت نہیں ہے، دنوں میں، جمعہ، پیر، جمعرات اور یوم عرفہ مختار ہیں، اور عشرات (یعنی دس دس دنوں کے نظام میں) ذی الحجہ کا عشرہ اول اور رمضان کا عشرہ اخیر اور

(١) شرح عین العلم وزین الحلم ١/ ٥٥-٥٧، ٦٧-٧٢۔

مہینوں میں روزوں کا مہینہ پسندیدہ ہے[1]۔

قرآن کی قرأت کے آداب کو جاننے کے لئے دیکھئے (قرآن فقرہ/ ١٥، قرأۃ فقرہ ١١٥ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

٧-قرآن سے متعلق ماثورہ مروی اوراد سات قسم کے ہیں:

الف-تین سورتیں: یہ فاتحہ کے بعد ہیں؛ بقرہ، آل عمران اور نساء۔

ب-پھر پانچ سورتیں ہیں: مائدہ، انعام، اعراف، انفال اور توبہ۔

ج-پھر سات سورتیں ہیں: یونس، ہود، یوسف، رعد، ابراہیم، حجر اور نحل۔

د-پھر نو سورتیں ہیں: سورہ بنی اسرائیل (اسراء)، کہف، مریم، طہ، انبیاء، حج، مومنون، نور اور فرقان۔

ھ-پھر گیارہ سورتیں ہیں: شعراء، نمل، قصص، عنکبوت، روم، لقمان، سجدہ، احزاب، سبا، فاطر اور یٰسین۔

و-پھر تیرہ سورتیں ہیں: صافات، ص، زمر، سات حم والی سورتیں، قتال (محمد ﷺ)، فتح اور حجرات۔

چنانچہ ہر درجہ میں دو سورتوں کا اضافہ ہوگیا۔

ز-پھر اس کے بعد باقی سورتیں ق سے الناس تک ہے۔

عراقی نے کہا: قرآن کریم کو سات حصوں میں تقسیم کرنے کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت اوس بن حذیفہؓ سے کی ہے[2]، حضرت اوس نے کہا: "**فسألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث و خمس وسبع**

(١) الأذکار للنووی رص ٩٥ اور اس کے بعد کے صفحات، التبیان فی آداب حملۃ القرآن رص ٦٠ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(٢) شرح عین العلم وزین الحلم ١/ ٨١-٨٢ طبع المنیر یہ۔

و تسع وإحدى عشرة و ثلاث عشره و حزب المفصل"[۱] (میں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سے دریافت کیا آپ لوگ قرآن کی تقسیم کس طرح کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا: تین سورتیں، پھر پانچ، پھر سات، پھر نو، پھر گیارہ، پھر تیرہ اور ایک قسم مفصل)۔

دعا کے ذریعہ ورد:

۸-ورد کی ایک قسم دعا کے ذریعہ ورد ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "الدعاء هو العبادة"[۲] (دعا ہی عبادت ہے)، اس کا حق یہ ہے کہ سب سے عمدہ وقت اور حالت کا انتخاب کرے اور اللہ تعالی کی حمد اور نبی کریم ﷺ پر درود کے ساتھ شروع کرے اور ان ہی دونوں پر ختم کرے اس لئے کہ یہ دونوں چیزیں مقبول ہیں، لہذا درمیان میں پائی جانے والی اس کی حاجت رد نہ کی جائے گی[۳]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے (دعا فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات، مواطن الإجابۃ فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

اذکار کے ذریعہ ورد:

۹-ملا علی قاری نے کہا: تمام ممالک میں بندوں اور عابدوں کے اوراد میں سے وہ اذکار ہیں جو صحیح احادیث میں مروی ہیں اور جن کے بارے میں بہت سے فضائل مروی ومشہور ہیں جو کتاب وسنت میں آئے ہیں[۱]۔

کتاب اللہ میں ارشاد ربانی ہے: "فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ"[۲] (مجھے یاد کرتے رہو میں بھی تمہیں یاد کرتا رہوں گا)، اور "وَالذَّاكِرِينَ اللّٰهَ كَثِيرًا وَّالذّٰكِرٰتِ أَعَدَّ اللّٰهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَّأَجْرًا عَظِيمًا"[۳] (اور اللہ کو بکثرت یاد کرنے والے اور یاد کرنے والیاں ان (سب) کے لئے اللہ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار کر رکھا ہے)، نیز ارشاد ہے: "فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُودًا وَّعَلٰى جُنُوبِكُمْ"[۴] (پھر جب تم (اس) نماز کو ادا کر چکو تو اللہ کی یاد میں لگ جانا کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے)، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے: یعنی رات و دن میں، بحر و بر میں، سفر و حضر میں، غنا و فقر میں، مرض و صحت میں پوشیدہ و علانیہ طور پر، نیز ارشاد ربانی ہے: "وَلَذِكْرُ اللّٰهِ أَكْبَرُ"[۵] (اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے)، حضرت ابن عباس نے کہا: اس کی دو صورتیں ہیں: اول یہ کہ اللہ تعالی کے نزدیک تمہارا ذکر اس کو تمہارے یاد کرنے سے بڑا ہے، دوم: اللہ تعالی کا ذکر اس کے علاوہ ہر عبادت سے بڑا ہے۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين"[۶] (غافلین میں اللہ

(۱) حدیث أوس بن حذیفہ: "سألت أصحاب رسول الله ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۱۶ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۱/ ۴۲۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن عبد البر نے ترجمۃ أوس من الاستیعاب (۱/ ۲۰۹ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کہا: تحزیب قرآن کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے مروی ان کی حدیث ثابت نہیں ہے۔

(۲) حدیث: "الدعاء هو العبادة" کی روایت ترمذی (۵/ ۳۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) شرح عین العلم وزین الحلم ۱/ ۹۸۔

(۱) شرح عین العلم وزین الحلم لملاعلی القاری ۱/ ۹۷-۹۸۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۵۲۔

(۳) سورۂ احزاب/ ۳۵۔

(۴) سورۂ نساء/ ۱۰۳۔

(۵) سورۂ عنکبوت/ ۴۵۔

(۶) حدیث: "ذاكر الله في الغافلين......" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۱/ ۱۹۴ طبع المعارف) میں حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱۰/ ۸۰ طبع القدسی) میں کہا: اس کی روایت طبرانی نے الکبیر والأوسط میں اور بزار نے کی ہے، الأوسط کے رجال ثقہ ہیں۔

تعالی کا ذکر کرنے والا، بھاگنے والوں میں ثابت قدم رہنے والے کے درجہ میں ہے)، نیز جب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل اللہ تعالی کو سب سے زیادہ پسند ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أن تموت ولسانک رطب من ذکر الله"[1] (اس حال میں مرو کہ تمہاری زبان اللہ تعالی کے ذکر سے تر رہے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (ذکر فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

نئے پیدا شدہ اوراد:

۱۰- شعرانی نے کہا: رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہم سے عام عہد لیا گیا ہے کہ ہم ان مذموم بدعتوں میں سے کسی پر عمل کو دین نہ بنائیں جن کی شہادت کتاب وسنت کے ظاہر سے نہ ملے، اور ہم ہر اس رائے پر عمل کرنے سے پرہیز کریں جس کی موافقت کتاب وسنت سے ہمارے سامنے ظاہر نہ ہوا لا یہ کہ اس پر اجماع ہو جائے۔

جو شخص اس عہد پر عمل کرنا چاہے اس کو ضرورت ہوگی کہ احادیث و آثار کے جاننے میں مہارت حاصل کرے، اور ناپید ہوجانے والے اور موجود و معمول بہ مذاہب کے تمام دلائل کو جمع کرے، یہاں تک کہ ان کے دلائل میں سے کوئی دلیل بھی اس سے پوشیدہ نہ رہے الا یہ کہ شاذ و نادر ہو اور ہوسکتا ہے کہ وہ اکثر احکام میں تقلید سے نکل جائے، لیکن جو شخص اس مقام تک نہ پہنچ سکے اس پر کسی مذہب کی تقلید کرنا واجب ہوگا، ورنہ وہ گمراہی میں پڑ جائے گا[2]۔

ابن علان نے نووی سے قول نقل کیا ہے: مشائخ کے اوراد و وظائف میں مشغول ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ بہتر و افضل کتاب وسنت میں منقول اوراد کی اتباع کرنا ہے[1]۔

اوراد پر مداومت کرنا:

۱۱- ہر قسم کے لوگوں کے حق میں اصل اوراد میں مداومت کرنا ہے، اس لئے کہ اس کا مقصد باطن کی مذموم صفات کو محمود صفات سے بدلنا اور ظاہر کو شریعت کی روشنی سے آراستہ کرنا ہے، اور ایک ایک عمل کے آثار کم ہوتے ہیں بلکہ اس کا کوئی اثر محسوس نہیں ہوتا ہے، آثار کا مرتب ہونا صرف مجموعہ پر ہوتا ہے، لہذا اگر ایک عمل کے بعد کوئی اثر محسوس نہ ہوا اور اس کے بعد متصلاً دوسرا و تیسرا عمل نہ کرے، تو پہلے کا اثر بہت جلد ختم ہوجاتا ہے، چنانچہ اگر ایک رات ہمت و شوق کے اعمال بار بار کرنے میں خوب جدوجہد کرے، پھر ایک ماہ یا ایک ہفتہ اس کو ترک کردے، پھر دوبارہ کسی رات میں خوب جدوجہد کرے تو یہ اس میں نفع بخش اثر پیدا نہیں کرسکے گا، اور اگر اس مقصد کو لگاتار چند راتوں پر تقسیم کردے تو یہ اس میں اثر پیدا کرے گا، اسی راز کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل"[2] (اللہ تعالی کو سب سے زیادہ وہ عمل پسند ہے جس پر مداومت کی جائے، اگرچہ کم ہو)، اس لئے کہ نفس اس عمل سے مانوس ہوجاتا ہے جس پر مداومت کی جائے اور اس کی وجہ سے ہمیشہ حق کی طرف توجہ ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ شروع کرنے کے بعد عمل کو چھوڑنے والا، وصل و وصال کے بعد اعراض کرنے والے کی

---

(۱) حدیث: "أن تموت و لسانک رطب من ذکر الله......" کی روایت ابن حبان نے (الإحسان ۳/ ۱۰۰ طبع الرسالۃ) حضرت معاذ بن جبلؓ سے کی ہے۔

(۲) لواقح الأنوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ/ ص ۱۳۱ ۔

(۱) الفتوحات الربانیہ ۱/ ۱۷۔

(۲) حدیث: "أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۲۹۴) اور مسلم (۱/ ۵۴۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

طرح ہے[۱]۔

حسن کہا کرتے تھے: سب سے سخت عمل مداومت کے ساتھ رات کو قیام کرنا ہے، اور اوراد پر مداومت کرنا مسلمانوں کا اخلاق اور عابدوں کا طریقہ ہے، یہ ایمان میں اضافہ کرنے والا اور یقین کی علامت ہے[۲]، جب حضرت عائشہؓ سے رسول اللہ ﷺ کے عمل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: "**كان عمله ديمة**"[۳] (آپ ﷺ کا عمل مداومت کے ساتھ ہوتا تھا)۔

نیز حدیث میں ہے: "**من عبد الله عزوجل عبادة ثم تركها ملالة مقته الله عز و جل**"[۴] (جو شخص اللہ تعالی کی کوئی عبادت کرتا ہے پھر اکتا کر اس کو چھوڑ دیتا ہے تو اللہ تعالی اس کو ناپسند کرتا ہے)، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وأذكر اسم ربك بكرة وأصيلا، ومن اليل فأسجد له وسبحه ليلا طويلا**"[۵] (اور رات کے بھی کسی حصہ میں اسے سجدہ کیا کیجئے اور اس کی تسبیح رات کے بڑے حصہ میں کیا کیجئے)، اس جیسی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی تک پہنچنے کا راستہ تمام اوقات کی نگرانی کرنا اور ہمیشہ اوراد کے ساتھ ان کو آباد رکھنا ہے[۶]۔

(۱) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ۵/۱۷۸ طبع دار الفكر، نیز دیکھئے: إحياء علوم الدين ۱/۳۰۸-۳۰۹ طبع دار الفكر العربي، شرح عين العلم وزين الحلم ۱/۱۱۶۔
(۲) قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي ۱/۱۷۹ طبع دار صادر بیروت۔
(۳) حدیث: "لما سئلت عائشة عن عمل رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۲۹۴) اور مسلم (۱/۵۴۱) نے کی ہے۔
(۴) حدیث: "من عبد الله عز و جل عبادة......" عراقی نے الإحیاء کی احادیث کی تخریج میں الإحیاء (۱/۲۰۵ طبع المعرفہ) کے حاشیہ پر کہا: اس کی روایت ابن السنی نے ریاضۃ المتعبدین میں حضرت عائشہؓ سے موقوفاً کیا ہے۔
(۵) سورۂ انسان/۲۵-۲۶۔
(۶) قوت القلوب ۱/۱۷۹، مختصر منہاج القاصدین ۵۶، شرح عین العلم وزین الحلم

دن کے اوراد:

۱۲- دن کے اوراد سات ہیں:

الف- دن کے اوراد میں پہلا ورد: جو صبح صادق اور طلوع آفتاب کے درمیان ہے، یہ عمدہ وقت ہے، اللہ تعالی نے اس وقت کی قسم کھائی ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "**والصبح إذا تنفس**"[۱] (اور قسم صبح کی جب وہ آنے لگے)۔

بندہ کے لئے مناسب ہے کہ جب نیند سے بیدار ہو تو اللہ سبحانہ وتعالی کا ذکر کرے اور کہے: "**الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور**"[۲] (ساری تعریفیں اللہ تعالی کے لئے ہیں، جس نے ہمیں موت کے بعد زندہ کیا اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے)۔

حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے، انہوں نے کہا: "**كان رسول الله ﷺ إذا أمسى قال: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، رب أسألك خير ما في هذه الليلة وخير مابعدها، وأعوذبك من شر ما في هذه الليلة و شر مابعدها، رب أعوذبك من الكسل وسوء الكبر، رب أعوذبك من عذاب في النار وعذاب في القبر**" (رسول اللہ ﷺ جب شام ہوتی تو فرماتے تھے: ہم نے شام کی اور ساری بادشاہت نے اللہ کے لئے شام کی، اور ساری تعریف اسی کے لئے ہے، اس کے

= ۱/۱۰۸-۱۰۹۔
(۱) سورۂ التکویر/۱۸۔
(۲) نیند سے بیدار ہونے کا ذکر: "الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۱۱۳) نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے۔

علاوہ کوئی معبود نہیں ہے، وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے، اسی کے لئے بادشاہت اور اسی کے لئے حمد ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے، اے میرے رب میں تجھ سے اس رات کے خیر اور اس کے بعد کے خیر کا سوال کرتا ہوں اور اس رات اور اس کے بعد کے شر سے تیری پناہ مانگتا ہوں، میرے رب میں تجھ سے سستی اور بڑھاپے کی برائی سے پناہ مانگتا ہوں اور اے میرے رب میں تجھ سے جہنم میں عذاب سے اور قبر میں عذاب سے پناہ مانگتا ہوں)۔

اور صبح کو بھی آپ یہ دعا پڑھتے اور یوں فرماتے: "اصبحنا وأصبح الملک لله"[1]۔

اور "بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم" (اللہ کے نام سے کہ جس کے نام کے ساتھ کوئی چیز آسمان وزمین میں نقصان نہیں پہنچاتی اور وہ سننے اور جاننے والا ہے) تین بار کہا کرتے تھے[2]، نیز "رضيت بالله ربا و بالإسلام دينا و بمحمد نبيا"[3] (میں اللہ سے راضی ہوں رب ہونے پر اور اسلام کے دین ہونے پر اور محمد ﷺ کے نبی ہونے پر)۔

جب فجر کی نماز پڑھ لے تو اپنے پیر پر بیٹھے ہوئے بات کرنے سے قبل دس بار کہے: "لا إله إلا الله وحده لا شريک له، له الملک وله الحمد يحيي و يميت وهو على كل شيء قدير"[1] (نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے، وہ تنہا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، ساری بادشاہت اسی کی ہے، تعریف کے قابل صرف وہ ہے، وہی جلاتا ہے، وہی موت دیتا ہے، اور وہ ہر چیز پر قادر ہے)، اور یہ سید الاستغفار بھی کہے: "اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدک وأنا على عهدک ووعدک ما استطعت، أعوذبک من شر ما صنعت، أبوء لک بنعمتک علي، وأبوء لک بذنبي فاغفرلي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت"[2] (اے اللہ تو میرا رب ہے تیرے علاوہ کوئی معبود نہیں تو نے مجھ کو پیدا کیا اور میں تیرا بندہ ہوں، اور میں تیرے عہد اور وعدے پر ہوں جتنا میرے بس میں ہے میں تیری پناہ مانگتا ہوں اس چیز کی برائی سے جو میں نے کیا ہے، میں اپنے اوپر تیرے انعامات کا اقرار کرتا ہوں اور تیرے لئے اپنے گناہوں کا اعتراف کرتا ہوں، پس تو مجھ کو معاف کردے کہ تیرے علاوہ کوئی گناہوں کو معاف نہیں کرتا)۔

اور کہے: "اصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد ﷺ، وملة أبينا إبراهيم حنيفا مسلما، وما كان من المشركين"[3] (ہم نے صبح کی اسلام کی فطرت اور اخلاص کے کلمہ اور اپنے نبی محمد ﷺ کے دین پر اور اپنے جد ابراہیم کے دین پر جو حنیف مسلم تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے)۔

---

(۱) حدیث ابن مسعود: "کان رسول الله ﷺ إذا أمسى قال......" کی روایت مسلم (۲۰۸۹/۴) نے کی ہے۔

(۲) ذکر: "بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء......" کی روایت ترمذی (۴۶۵/۵ طبع الحلبی) نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے کی ہے، پھر کہا: حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(۳) ذکر: "رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا......" کی روایت ترمذی (۵۶۵/۵ طبع الحلبی) نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۱) ذکر: "لا إله إلا الله......" کی روایت ترمذی (۵۱۵/۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابی ذرؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث سید الاستغفار: "اللهم أنت ربي......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹۷/۱۱-۹۸ طبع السلفیہ) نے حضرت شداد بن أوسؓ سے کی ہے۔

(۳) ذکر: "أصبحنا على فطرة الإسلام......" کی روایت نسائی نے عمل الیوم والليلة (ص ۳۳۱ طبع الرسالہ) میں کی ہے، عراقی نے الإحیاء کی احادیث کی تخریج میں (حاشیہ الإحیاء ۳۲۷/۱ طبع المعرفہ) پر کہا: اس کی اسناد صحیح ہے۔

اوردعا کرے:"اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر"[۱](اے اللہ میرے لئے میرے دین کوسنوار دے جو میرے معاملات کی حفاظت کا ذریعہ ہے، اور میرے لئے میری دنیا کوسنوار دے جس میں میرا رہنا سہنا ہے، اور میرے لئے میری آخرت کوسنوار دے جس میں مجھ کولوٹنا ہے، اور زندگی کو میرے لئے ہر خیر میں اضافہ کا ذریعہ بنا اور موت کو ہر شر سے میرے لئے راحت بنا)۔

اورحضرت ابودرداءوالی دعا کرے:"اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، عليک توكلت، وأنت رب العرش العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشألم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، اللهم إني أعوذبک من شر نفسي، ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، إن ربي على صراط مستقيم"[۲](اے اللہ تو میرا رب ہے، تیرے علاوہ کوئی معبودنہیں، تجھی پر میں نے بھروسہ کیا اور تو عرش عظیم کا رب ہے، اللہ جو چاہتا ہے ہوتا ہے اور جونہیں چاہتا ہے نہیں ہوتا، اورنہیں کوئی قوت وطاقت مگر اللہ کے علاوہ، وہ علی وعظیم ہے، میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اللہ نے ہر چیز کا اپنے علم سے احاطہ کر رکھا ہے، اے اللہ میں تیرے پناہ چاہتا ہوں اپنے نفس کے شر سے اور ہر جاندار کے شر سے سب کی پیشانی تیرے قبضے میں ہے، میرا رب صراط مستقیم کا مالک ہے)۔

مناسب ہے کہ فجر کی نماز کے لئے نکلنے سے قبل، فجر کی سنت اپنے گھر میں پڑھ لے پھر مسجد کی طرف متوجہ ہو کر نکلے اور کہے:"اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي لساني نورا، واجعل في سمعي نورا، واجعل في بصري نورا، واجعل من خلفي نورا، ومن أمامي نورا، واجعل من فوقي نورا، ومن تحتي نورا، اللهم أعطني نورا"[۱]۔

جب مسجد میں داخل ہوتو وہ دعا پڑھے جس کی روایت حضرت ابوحمید یا ابواسید نے نبی کریم ﷺ سے کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا:"إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ ثم ليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتک، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألک من فضلک"[۲](جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہوتو نبی کریم ﷺ پر سلام بھیجے پھر کہے:اللهم افتح لي أبواب رحمتک،اور جب نکلے تو کہے:اللهم إني أسألک من فضلک،پھر جماعت کا انتظار کرتے ہوئے، ماثور دعائیں واذکار پڑھتے ہوئے پہلی صف میں بیٹھے۔

جب فجر کی نماز پڑھ لے تو مستحب ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے تک اپنی جگہ بیٹھا رہے، چنانچہ حضرت انسؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من صلى

---

(۱) ذکر:"اللهم أصلح لي ديني......" کی روایت مسلم(۴/ ۲۰۸۷) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) ذکر:"اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت" کی روایت طبرانی نے کتاب الدعاء(۲/ ۹۵۴ طبع دار البشائر) میں کی ہے، عراقی نے الإحیاء(۱/ ۳۱۶ طبع المعرفہ) کی احادیث کی تخریج میں اس کوضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث:"اللهم اجعل في قلبي نورا......" کی روایت مسلم(۱/ ۵۳۰) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث:"إذا دخل أحدكم المسجد......" کی روایت مسلم(۱/ ۴۹۴ طبع الحلبی) اور ابوداؤد(۱/ ۳۱۸ طبع حمص) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

الغداة في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة"[1] (جوشخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرے پھر بیٹھ کر اللہ تعالی کا ذکر کرتا رہے، یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہوجائے پھر دو رکعت نماز پڑھے تو اس کو ایک مکمل حج ومکمل عمرہ کے اجر کی طرح اجر ملے گا)۔

اور چاہئے کہ اس وقت کے وظائف چار ہوں: دعا، ذکر، قرأت اورغوروفکر[2]۔

ب- دوسرا ورد: جوطلوع آفتاب و چاشت کے درمیان ہو، اور یہ دن کے تین گھنٹہ گذرنے کے ساتھ ہوگا، اگر دن کو بارہ گھنٹہ فرض کیا جائے تو یہ ایک چوتھائی ہوگا، یہ بہت عمدہ وقت ہے، اس میں دووظائف ہیں: اول، چاشت کی نماز، دوم جس کا تعلق لوگوں سے ہو یعنی کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی جنازہ کے ساتھ جانا، علم کی مجلس میں حاضر ہونا، یا کسی مسلمان کی ضرورت پوری کرنا، اور اگر ان میں سے کچھ نہ کرے تو قرأت وذکر میں مشغول رہے[3]۔

ج- تیسرا ورد: چاشت کے وقت سے زوال کے وقت تک، اس وقت چاروں اقسام کے وظائف ہوں گے (دعا، ذکر، قرأت وغوروفکر) اور دوامور کا اضافہ ہو:

اول: کمائی ومعاش میں مشغول ہونا، بازار میں جانا، اگر تاجر ہو سچائی وامانت داری کے ساتھ تجارت کرے، اور اگر صاحب صنعت ہو تو نصیحت وشفقت کے ساتھ کاری گری کرے، اپنے تمام کاموں

(۱) حدیث: "**من صلى الغداة في جماعة......**" کی روایت ترمذی (۲/۴۸۱) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) مختصر منہاج القاصدین رص ۵۷-۵۹، نیز دیکھئے: إحیاء علوم الدین ۱/۲۹۲-۲۹۷ طبع دار نہر النیل، قوت القلوب ۱/۳۵-۳۷ طبع دار صادر۔

(۳) مختصر منہاج القاصدین رص ۵۹، إحیاء علوم الدین ۱/۲۹۷-۲۹۸۔

میں اللہ تعالی کے ذکر کو نہ بھولے، اور قلیل پر قناعت کرے۔

دوم: قیلولہ، اس لئے کہ یہ رات کے قیام میں معین و مددگار ہے، جیسا کہ سحری سے دن کے روزہ پر مدد ملتی ہے اگر سو جائے تو زوال سے اتنی دیر قبل بیدار ہونے کی کوشش کرے کہ وقت کے داخل ہونے سے قبل نماز کی تیاری کر سکے[1]۔

د- چوتھا ورد: زوال سے لے کر ظہر کی نماز سے فارغ ہونے کے درمیان، یہ دن کے اوراد میں سب سے چھوٹا اور سب سے افضل ہے، اس وقت اس کے لئے مناسب ہے کہ جب موذن اذان کہے تو اس کے قول کے مثل جواب میں کہے، پھر کھڑا ہو اور چار رکعت نماز ادا کرے اور ان کو طویل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ اس وقت آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں[2]، پھر ظہر کا فرض اور سنتیں پڑھے، پھر اس کے بعد چار رکعت نفل پڑھے[3]۔

ھ- پانچواں ورد: اس کے بعد سے عصر تک، اس کے لئے مستحب ہے کہ اس وقت ذکر، نماز اور اعمال خیر میں مشغول رہے اور سب سے افضل عمل نماز کے بعد نماز کا انتظار کرنا ہے[4]۔

امام غزالی نے کہا: جو شخص زوال سے قبل سو رہے، اس کے لئے

(۱) مختصر منہاج القاصدین ۵۹-۶۰، نیز دیکھئے: الإحیاء ۱/۲۹۸، قوت القلوب ۳۸/۔

(۲) آفتاب کے زوال کے وقت آسمان کے دروازوں کے کھولنے کا ذکر حضرت ابوایوب کی اس حدیث میں ہے: "**أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء......**" اس کی روایت ابوداؤد (۲/۵۳ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۱/۳۶۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، پھر لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہیں، منذری نے اس کو الترغیب والترہیب (۱/۴۵۱ طبع دار ابن کثیر) میں ذکر کیا اور کہا: ان دونوں کی اسناد میں حسن ہونے کا احتمال ہے۔

(۳) مختصر منہاج القاصدین ۶۰/، نیز دیکھئے: إحیاء علوم الدین ۱/۲۹۸-۲۹۹، قوت القلوب ۳۹/۔

(۴) مختصر منہاج القاصدین ۶۰/۔

اس وقت سونا مکروہ ہے، اس لئے کہ دن میں دو بار سونا مکروہ ہے، سونے کی حد یہ ہے کہ رات و دن کے چوبیس گھنٹے ہیں، لہذا رات و دن دونوں میں آٹھ گھنٹے سونا معتدل و مناسب ہے، اگر رات میں اتنی مقدار میں سو رہے تو پھر دن میں سونے کا کوئی معنی نہیں ہے، اور اگر اس سے کچھ کم سوئے تو اتنی مقدار دن میں پوری کر لے، آدمی کے لئے یہ کافی ہے کہ اگر وہ ساٹھ سال تک زندہ رہے تو اس کی عمر میں سے بیس سال کم ہو جائیں گے[1]۔

و- چھٹا ورد: عصر کا وقت داخل ہونے کے بعد آفتاب کے زرد ہونے تک، اس وقت میں اذان و اقامت کے درمیان چار رکعات ہے، پھر عصر کے فرض کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے، پھر ان چار اقسام کے وظائف میں مشغول رہے گا، جن کا ذکر پہلے ورد میں ہوا ہے، اور اس وقت افضل فہم و تدبر کے ساتھ قرآن کی تلاوت کرنا ہے[2]۔

ز- ساتواں ورد: آفتاب کے زرد ہونے سے غروب ہونے تک، یہ بہت عمدہ وقت ہے، حسن بصری نے کہا: علماء اول دن کے مقابلہ میں شام کی تعظیم زیادہ کرتے تھے، لہذا اس وقت خاص طور پر تسبیح و استغفار مستحب ہے۔

مغرب کے وقت دن کے اوراد مکمل ہو جاتے ہیں، لہذا مناسب یہ ہے کہ اپنے حالات کا جائزہ لے اور اپنے نفس کا محاسبہ کرے، اس لئے کہ اس کی راہ سے ایک مرحلہ گذر گیا، اس کو معلوم ہونا چاہئے کہ عمر کے چند ایام ہیں، ایک ایک دن کے گذرنے کے ساتھ سب کے سب گذر جائیں گے[3]۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۱/ ۲۹۹۔
(۲) مختصر منہاج القاصدین / ۶۰، الإحیاء ۱/ ۲۹۹۔
(۳) مختصر منہاج القاصدین / ۶۰، الإحیاء ۱/ ۲۹۹، ۳۰۰، قوت القلوب ۴۱-۴۳۔

رات کے اوراد:

۱۳- الف- پہلا ورد: آفتاب کے غروب ہونے کے بعد سے عشاء کے وقت تک، جب آفتاب غروب ہو جائے تو مغرب کی نماز ادا کرے، اور مغرب و عشاء کے درمیان عبادت میں مشغول رہے، اس ورد کا آخری حصہ شفق کے غائب ہونے کے وقت سے ہے، اس وقت میں نماز کا پڑھنا ہی ناشئۃ اللیل ہے، اس لئے کہ یہ رات کی اولین ساعات ہیں، اور وہ اللہ تعالی کے اس ارشاد میں مذکور اوقات میں سے ایک وقت ہے: "**ومن ء انآی الیل فسبح**"(۱) (اور اوقات شب میں بھی تسبیح کیجئے)، یہ نماز اوابین ہے[2]، اور اللہ تعالی کے اس ارشاد سے یہی مراد ہے: "**تتجافی جنوبهم عن المضاجع**"[3] (ان کے پہلو خوابگاہوں سے علاحدہ رہتے ہیں)، چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے: "**كانوا يتطوعون فيما بين المغرب والعشاء**"[4] (صحابہ مغرب و عشاء کے درمیان نفل عبادت کرتے تھے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتي عشرة سنة**"[5] (جو شخص مغرب کے بعد چھ رکعتیں پڑھے، اور ان کے

(۱) سورۂ طہ/ ۱۳۰۔
(۲) مختصر منہاج القاصدین / ۶۱، إحیاء علوم الدین ۱/ ۳۴۱ طبع دار المعرفہ، نیز دیکھئے: قوت القلوب / ۴۴-۴۵۔
(۳) سورۂ سجدہ/ ۱۶۔
(۴) اثر أنس: "كانوا يتطوعون فيما بين المغرب والعشاء" کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۲۱/ ۱۰۰ طبع الحلبی) میں کی ہے۔
(۵) حدیث ابو ہریرہ: "من صلى بعد المغرب ست ركعات......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۳۷ طبع الحلبی) اور ترمذی (۲/ ۲۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث غریب ہے، پھر بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کے ایک راوی کے بارے میں کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے۔

درمیان کوئی بری بات نہ بولے تو وہ نمازیں اس کے حق میں بارہ سال کی عبادت کے برابر ہوں گی)۔

ب- دوسرا ورد: عشاء کے داخل ہونے کے بعد سے لوگوں کے سونے کے وقت تک ہے، یہ تاریکی کے مستحکم ہونے کی ابتداء ہے[۱]، مستحب ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان جس قدر ممکن ہوسکے نماز پڑھے، قرأت میں "الم، تنزيل الكتاب"[۲] اور "تبارک الذی بیده الملک"[۳] ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ ان دونوں کو پڑھے بغیر نہیں سوتے تھے [۴]، اور ایک دوسری حدیث میں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا"[۵] (جو شخص ہر رات میں سورہ واقعہ کو پڑھے گا اس کو کبھی فاقہ نہ ہوگا)۔

ج- تیسرا ورد: سونے سے قبل وتر پڑھنا، البتہ جس کی عادت رات میں اٹھنے کی ہو اس کے حق میں اس کو مؤخر کرنا افضل ہے[۶]، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ، من أول الليل وأوسطه وآخره، فانتهى

(۱) الإحیاء ۱/۳۴۱ طبع دار المعرفہ، مختصر منہاج القاصدین ۶۱۔

(۲) سورۂ سجدہ۔

(۳) سورۂ ملک۔

(۴) حدیث: "كان رسول الله ﷺ لا ينام حتى يقرأهما" کی روایت ترمذی (۵/۱۶۵ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے۔

(۵) حدیث ابن مسعود: "من قرأ سورة الواقعة......" کو ابن السنی نے عمل الیوم واللیلۃ (ص ۱۸۴ طبع المعارف العثمانیہ) میں لکھا ہے، عراقی نے الإحیاء (۱/۳۴۲ بہامش الإحیاء طبع المعرفہ) کی احادیث کی تخریج میں اس کی نسبت الحارث بن ابی اسامہ کی طرف کی ہے، پھر اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۶) مختصر منہاج القاصدین ۶۱، احیاء علوم الدین ۱/۳۴۲۔

وتره إلى السحر"[۱] (رات کے ہر حصہ میں رسول اللہ ﷺ نے وتر پڑھا ہے، کبھی اول رات میں، کبھی بیچ میں اور کبھی آخر، آپ ﷺ کی نماز وتر اخیر میں بوقت سحر ہوتی رہی)، پھر وتر کے بعد تین بار کہے: "سبحان الملك القدوس"، اور تیسری بار آواز کو بلند کرے[۲]۔

د- چوتھا ورد: سونا، اس کو اوراد میں شمار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اگر اس کے آداب کی رعایت کی جائے اور اس کا مقصد اچھا ہو تو اس کا شمار عبادت میں ہوگا[۳]، حضرت معاذؓ نے کہا: "فأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي"[۴] (میں اپنے سونے کو عبادت سمجھتا ہوں، جیسے اپنے قیام کو عبادت سمجھتا ہوں)۔

سونے کے آداب کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (نوم فقرہ/ ۸، ۹)۔

ھ- پانچواں ورد: نصف رات کے گذر جانے کے بعد سے رات کا چھٹا حصہ باقی رہنے تک رہتا ہے، اس وقت بندہ تہجد کے لئے اٹھتا ہے، یہ عمدہ وقت ہے[۵]، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع روایت ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا: "أي

(۱) حدیث عائشہ: "من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۴۸۶) اور مسلم (۱/۵۱۲) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "القول بعد الوتر: سبحان الملك القدوس......" کی روایت نسائی (۳/۲۴۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبدالرحمن بن ابزی سے کی ہے۔

(۳) مختصر منہاج القاصدین ۶۱-۶۲، الإحیاء ۱/۳۴۵ طبع المعرفہ۔

(۴) أثر معاذ: "فأحتسب نومتي......" کی روایت بخاری (الفتح ۸/۶۰) نے کی ہے۔

(۵) الإحیاء ۱/۳۰۴، مختصر منہاج القاصدین /۶۴، نیز دیکھئے: قوت القلوب/ ۴۸۔

الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ فقال: أفضل الصلاة بعد الصلاة المكتوبة الصلاة في جوف الليل"[۱](فرض کے بعد کون سی نماز سب سے افضل ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: فرض نماز کے بعد سب سے افضل نماز عین رات میں نماز پڑھنا ہے)۔

تہجد کے افضل وقت اور اس کی رکعات کی تعداد کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (تہجد فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

و- چھٹا ورد: آخری چھٹا حصہ اور وہ سحر کا وقت ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ"[۲](اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)، ایک قول ہے کہ (اس کا مطلب ہے) نماز پڑھتے ہیں، اس لئے کہ اس میں استغفار ہے، یہ اس فجر سے قریب ہے جو رات کے فرشتوں کے واپس جانے اور دن کے فرشتوں کے آنے کا وقت ہے، حدیث میں ہے: "إن قراءة آخر الليل محضورة"[۳](آخری رات میں قرأت کے وقت فرشتے حاضر رہتے ہیں)، حضرت طاؤس سحر کے وقت ایک آدمی کے پاس آئے تو لوگوں نے کہا: وہ سوئے ہوئے ہیں، تو انہوں نے کہا میں نہیں سمجھتا کہ سحر کے وقت بھی کوئی شخص سوئے گا۔

یہ عابدوں کے لئے اوراد کی ترتیب ہے، اور وہ لوگ پسند کرتے تھے کہ اس کے ساتھ ساتھ روزانہ چار امور کو جمع کریں: روزہ، صدقہ اگرچہ کم ہو، کسی مریض کی عیادت اور کسی جنازہ میں حاضر ہونا[۴]، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "ما اجتمعن في امرئ إلا دخل الجنة"[۱](جس شخص میں یہ امور جمع ہوجائیں گے وہ جنت میں داخل ہوجائے گا)۔

حالات کے اعتبار سے اوراد کا اختلاف:

اول- عابد:

۱۴- آخرت کی راہ پر چلنے والا چھ حالات سے خالی نہ ہوگا یا تو عابد ہوگا یا عالم، متعلم، والی، پیشہ ور یا اللہ عزوجل کی محبت میں غرق ہوگا اور غیر اللہ کو چھوڑ کر اس کی عبادت میں مشغول ہوگا۔

۱۵- عابد وہ ہے جو تمام کاموں کو چھوڑ کر عبادت میں مشغول ہو، یہ ماقبل میں ذکر کردہ دن و رات کے اوراد پر عمل کرتا ہے، اور کبھی اس کے وظائف مختلف ہوتے ہیں، سلف میں عابدوں کے حالات الگ الگ تھے، چنانچہ ان میں سے بعض کے حال پر تلاوت کا غلبہ تھا، یہاں تک کہ وہ ایک دن میں ایک یا دو یا تین ختم کرتے تھے، ان میں سے بعض کثرت سے تسبیح پڑھتے تھے، بعض کثرت سے نماز پڑھتے تھے، بعض بیت اللہ کا طواف کثرت سے کرتے تھے۔

سب سے افضل ورد آدمی کے حال کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اوراد کا مقصود دل کو پاک وصاف کرنا ہے، لہذا آدمی کو دیکھنا چاہئے کہ اس پر سب سے زیادہ اثر کس عمل کا ہوتا ہے، پھر اس کی پابندی کرنی چاہئے، اور جب اکتاہٹ محسوس کرے تو کسی دوسرے عمل کی طرف منتقل ہوجانا چاہئے۔

ابوسلیمان دارانی نے کہا: اگر تم محسوس کرو کہ قیام میں دل لگ رہا ہے تو رکوع مت کرو، اور جب محسوس ہو کہ رکوع میں دل لگ رہا ہے تو سر نہ اٹھاؤ[۲]۔

---

(۱) حدیث ابو ہریرہ: "أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟" کی روایت مسلم (۲/ ۸۲۱) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ ذاریات/ ۱۸۔

(۳) حدیث: "إن قراءة آخر الليل محضورة......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۲۰) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۴) مختصر منہاج القاصدین ۶۴-۶۵، إحیاء علوم الدین ۱/ ۳۴۷۔

(۱) حدیث: "ما اجتمعن في امرئ إلا دخل الجنة" کی روایت مسلم (۲/ ۷۱۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) مختصر منہاج القاصدین لابن قدامہ/ ص ۶۵، نیز دیکھئے: احیاء علوم الدین ۱/ ۳۰۶۔

دوم-عالم:

١٦-عالم وہ ہے جس کے علم سے لوگ فتوی، تدریس، تصنیف یا وعظ و نصیحت میں فائدہ اٹھائیں، اوراد میں اس کی ترتیب عابد کی ترتیب سے الگ ہوگی، اس لئے کہ وہ کتابوں کے مطالعہ، تصنیف و افادہ کا محتاج ہوگا، اگر اس میں تمام اوقات مشغول ہوجائیں، تو فرائض وسنن کے بعد اس میں مشغول رہنا افضل ہوگا اور یہ کیسے افضل نہ ہوگا، جبکہ علم میں اللہ تعالی کے ذکر پر پابندی کرنا اور جو کچھ اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ نے کہا ہے اس میں غور وفکر کرنا ہے، اس میں لوگوں کا نفع اور آخرت کی راہ کی طرف ان کی رہنمائی ہے، بسا اوقات طالب علم ایک مسئلہ سیکھ لیتا ہے اور اس سے اس کی عمر بھر کی عبادت کی اصلاح ہوجاتی ہے، اور اگر وہ اس کو نہیں سیکھتا تو اس کی ساری محنت ضائع ہوجاتی ہے اور جو علم، عبادت پر مقدم ہوتا ہے اس سے وہ علم مراد ہے جس سے لوگوں کو آخرت کی ترغیب ہو، اور اس کی راہ پر چلنے میں معین و مددگار ہو، وہ علم مراد نہیں ہے جس سے مال کی رغبت اور لوگوں میں مقبولیت میں اضافہ ہو، عالم کے لئے بھی اپنے اوقات کو تقسیم کرلینا بہتر ہے، اس لئے کہ تمام اوقات کو علم کی ترتیب میں مشغول رکھنے پر نفس صبر نہیں کرے گا، نہ طبیعت اس کو برداشت کرسکے گی [(١)]۔

سوم-متعلم:

١٧-اذکار ونوافل میں مشغول ہونے کے مقابلہ میں علم سیکھنا افضل ہے، اور اوراد کی ترتیب میں متعلم کا حکم عالم کے حکم کی طرح ہے، لیکن جس وقت عالم افادہ میں مشغول ہوتا ہے یہ استفادہ میں مشغول رہے گا، جس وقت عالم تصنیف وتالیف میں مشغول ہوتا ہے یہ تصحیح اور نقل کرنے میں مشغول ہوگا اور اگر عوام میں سے ہو تو اس کا نفل اوراد میں مشغول ہونے سے زیادہ افضل، علم، ذکر اور وعظ کی مجالس میں حاضر ہونا ہے [(١)]۔

(١) مختصر منہاج القاصدین رص ٦٥-٦٦، إحیاء علوم الدین ١ر ٣٠٧۔

چہارم-والی:

١٨-والی: مثلاً امام، قاضی یا مسلمانوں کے امور کو دیکھنے والا متولی، شریعت کے مطابق مسلمانوں کی ضروریات و اغراض و مقاصد کی انجام دہی میں اخلاص نیت کے ساتھ اس کا مصروف رہنا، مذکورہ اوراد سے افضل ہے، اس لئے کہ یہ ایسی عبادت ہے جس کا نفع متعدی ہے، لہذا مناسب ہوگا کہ دن میں فرائض پر اکتفاء کرے، اور رات میں اپنے اوراد کو پورا کرے، جیسا کہ حضرت عمرؓ کیا کرتے تھے، اس لئے کہ انہوں نے فرمایا: مجھ کو سونے سے کیا واسطہ ہے، اگر دن کو سولوں گا تو مسلمانوں کو ضائع کردوں گا، اور اگر رات میں سولوں گا تو اپنے آپ کو ضائع کروں گا، غزالی نے کہا: مذکورہ باتوں سے میں نے یہ سمجھا ہے کہ دو چیزوں کو بدنی عبادات پر مقدم کیا جائے گا: اول: علم، دوم: مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرنا، اس لئے کہ علم اور بھلائی کے کام میں سے ہر ایک اپنی ذات میں ایسا عمل وعبادت ہے، جو تمام عبادات سے افضل ہے، اس لئے کہ اس کا فائدہ متعدی اور اس کا نفع عام ہے، لہذا یہ دونوں مقدم ہوں گے [(٢)]۔

پنجم-محترف (پیشہ ور):

١٩-محترف: وہ شخص ہے جو اپنے اہل وعیال کے لئے کمائی کا محتاج ہو، اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ عبادات میں تمام اوقات کو مشغول رکھے اور اہل وعیال کو ضائع کردے، بلکہ صنعت کے وقت بازار میں

(١) مختصر منہاج القاصدین ر ٦٦، نیز دیکھئے: إحیاء علوم الدین ١ر ٣٠٧۔

(٢) مختصر منہاج القاصدین ٦٦، إحیاء علوم الدین ١ر ٣٠٨۔

حاضر ہونا اور کمائی میں مشغول ہونا ہی اس کا ورد ہوگا، لیکن اپنی صنعت میں اللہ تعالی کو بھول جانا مناسب نہ ہوگا، بلکہ تسبیحات، اذکار اور تلاوت قرآن کی پابندی کرے گا، اس لئے کہ ان کو عمل کے ساتھ جمع کرنا ممکن ہے، عمل کے وقت صرف نماز کے اوراد کو انجام دینا ممکن نہ ہوگا۔

پھر جیسے ہی بقدر ضرورت روزی حاصل کرنے سے فارغ ہو، اوراد کی ترتیب کی طرف اس کو لوٹ آنا چاہئے اور اگر کمائی میں لگا رہے اور اپنی ضرورت سے زائد کو صدقہ کر دے تو یہ ان تمام اوراد سے افضل ہے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ متعدی عبادات غیر متعدی عبادات سے زیادہ نفع بخش ہیں[۱]۔

ششم- اللہ سبحانہ وتعالی کی محبت میں غرق رہنے والا:

۲۰- اللہ تعالی کی محبت میں غرق رہنے والے کا ورد، فرائض کے بعد، اللہ تعالی سے دل لگائے رکھنا ہے، وہی اس کو اس ورد کی طرف لے جائے گا جس کا ارادہ کرے گا[۲]۔

چھوٹے ہوئے اوراد کی قضا:

۲۱- جس شخص کے لئے دن ورات کے کسی وقت میں یا کسی نماز کے بعد یا اوقات سے متعلق کسی حالت میں کوئی ورد ہو اور وہ چھوٹ جائے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ چھوٹے ہوئے ورد کی تلافی کرے، اور جب اس کو ادا کرنے کا موقع ملے اس کو ادا کرے، اس لئے کہ اگر اس کی قضا میں سستی و کاہلی کرے گا تو اس کے مقررہ وقت میں اس کو ضائع کرنا اس پر آسان ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کی تلافی کرنا ہی مناسب ہوگا تاکہ اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہو کہ وہ ذکر پر مداومت و پابندی کرتا ہے، صحابہ جن اذکار کو مخصوص اوقات میں ادا کرتے تھے، اگر وہ چھوٹ جاتے تو ان کو قضا کرتے تھے۔

صحیح حدیث میں حضرت عمرؓ سے مرفوعاً ثابت ہے: "من نام عن حزبه من الليل أو عن شيء منه، فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل"[۱] (جو شخص سو جائے اور رات والا اس کا ورد یا اس کا کچھ حصہ چھوٹ جائے اور وہ اس کو فجر وظہر کی نمازوں کے درمیان پڑھ لے تو اس کے لئے لکھا جائے گا گویا کہ اس نے اس کو رات میں پڑھا ہے)۔

ابن علان نے کہا: حدیث میں رواتب اور وقتی رواتب کی قضا کی طرف توجہ کی گئی ہے، انس بن سیرین نے کہا: محمد بن سیرین کے سات اوراد تھے، جن کو وہ رات میں پڑھا کرتے تھے، اگر ان میں سے کوئی چھوٹ جاتا تو دن میں اس کو پڑھ لیتے تھے[۲]۔

بابرکت دن ورات کے اوراد:

۲۲- اللہ تعالی نے بعض مہینوں، بعض دنوں اور بعض راتوں کو مزید برکت کے ساتھ خاص کیا ہے، ان میں عبادات کا مستحب ہونا زیادہ مؤکد ہوجاتا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات (الأشہر الحرم فقرہ/ ۳، شہر رمضان فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات، صوم التطوع فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات، عشر ذی الحجہ فقرہ/ ۲-۳، العشر الأواخر من رمضان فقرہ/ ۲-۴، إحیاء اللیل فقرہ/ ۸-۲۲، لیلۃ القدر فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات، فضائل فقرہ/ ۱۰)۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۱/ ۳۰۸، نیز دیکھئے: مختصر منہاج القاصدین/ ٦٦۔

(۲) مختصر منہاج القاصدین/ ٦٦، نیز دیکھئے: إحیاء علوم الدین ۱/ ۳۰۸۔

(۱) حدیث: "من نام عن حزبه......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۱۵) نے کی ہے۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۱/ ۱۴۹، ۳/ ۲۴۹، نزل الأبرار/ ص ۱۰، قوت القلوب ۱/ ۱۷۴، نیز دیکھئے: لواقح الأنوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ/ ص ۱۰۳، اور اثر انس بن سیرین: "كان لمحمد بن سيرين......" کی روایت ابونعیم نے الحلیۃ (۲/ ۲۷۲ طبع السعادۃ) میں کی ہے۔

ورع

تعریف:

۱-لغت میں ورع کے معنی: باز رہنا ہے، یہ ورع یرع ورعا وورعا ورعة سے ماخوذ ہے، حرام چیزوں سے بچنا و پرہیز کرنا پھر بطور استعارہ حلال ومباح سے بچنے کے لئے استعمال کیا گیا، اسم ورع ہے (۱)۔

اصطلاح میں ورع: ابن الہمام نے کہا: ورع شبہات سے بچنا ہے، اسی کے مثل نووی نے کہا، دسوقی مالکی نے کہا: اورع: شبہات میں پڑنے کے اندیشہ سے بعض مباحات کو چھوڑنے والا ہے، اور ورع: حرام میں پڑنے کے اندیشہ سے شبہات کو چھوڑنے والا ہے (۲)۔

بعض فقہاء مثلاً غزالی اور ابن القیم نے ورع کے اصطلاحی معنی میں اللہ تعالیٰ کے خوف اور اس کی تعظیم کی وجہ سے ان محرمات کے چھوڑنے کو بھی داخل کیا ہے جن کا حرام ہونا یقینی ہے (۳)۔

عزالدین بن عبدالسلام نے کہا: مکلّف کا شبہ والی چیز کو چھوڑ کر بلا شبہ والی چیز کو اختیار کرنا ورع ہے، انہوں نے کہا: اس کی تعبیر احتیاط

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) فتح القدیر ۱/۳۴۹، نہایۃ المحتاج ۲/۱۷۶، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۴۴۔
(۳) إحیاء علوم الدین ۲/۸۱۵ قاہرہ، دار الشعب، مدارج السالکین لابن القیم ۲/۲۰۔

سے کی جاتی ہے (۱)۔

قرافی نے ورع کے مدلول میں وسعت کی ہے، چنانچہ انہوں نے ترک کے پہلو میں فعل کو بھی داخل کیا ہے۔

اور کہا: جس کام میں حرج و اندیشہ ہو اس سے بچنے کے لئے اس کو چھوڑ دینا جس میں کوئی حرج نہ ہو ورع ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تقوی:

۲-لغت میں تقوی: اتقاء کے معنی میں اسم مصدر ہے۔

اصطلاح میں: اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ذریعہ اس کی سزا سے بچنا ہے، طاعت میں تقوی سے مراد اخلاص ہے اور معصیت میں اس سے مراد چھوڑ دینا اور بچنا ہے۔

ورع و تقوی میں ربط: ورع تقوی سے خاص ہے، اسی وجہ سے ابن عابدین نے کہا: ورع سے تقوی لازم آتا ہے، اس کے برعکس نہیں ہوتا ہے (یعنی تقوی سے ورع لازم نہیں آتا ہے) (۳)۔

ب-زہد:

۳-لغت میں زہد: زهد في الشئ و زهد عنه کا مصدر ہے، کسی چیز کو حقیر سمجھنے کی وجہ سے یا اس سے بچنے کے لئے یا اس کے کم ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دینا اور اس سے اعراض کرنا، کہا جاتا ہے: زهد في الدنيا: اس کے حلال کو اس کے حساب کے ڈر سے اور اس کے حرام کو اس کی سزا کے ڈر سے چھوڑ دیا (۴)۔

(۱) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲/۵۲ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت۔
(۲) الفروق للقرافی ۴/۲۱۰ طبع عالم الکتب بیروت۔
(۳) التعریفات للجرجانی، حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۴، فتح القدیر لابن الہمام ۱/۳۴۹ طبع دار الفکر بیروت۔
(۴) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

اصطلاح میں: ابن عابدین نے کہا: شبہ میں پڑ جانے کے اندیشہ سے کسی حلال چیز کو چھوڑ دینا زہد ہے[۱]۔

شافعیہ نے کہا: حاجت سے زائد کو ترک کر دینا زہد ہے، اور یہ ورع سے اعلیٰ درجہ ہے، اس لئے کہ یہ حلال میں ہوتا ہے، اور ورع شبہ میں ہوتا ہے[۲]۔

قرافی نے کہا: دل کا دنیا و اموال کی پرواہ نہ کرنا زہد ہے، اگر چہ دنیا ہاتھ میں ہو، چنانچہ کبھی مالدار آدمی زاہد ہوتا ہے اور کبھی فقیر زاہد نہیں ہوتا، انہوں نے زہد و ورع میں اس طرح فرق کیا ہے کہ زہد دل میں ہوتا ہے اور ورع اعضاء و جوارح کے اعمال میں سے ہے[۳]۔

ج-احتیاط:

۴-لغت میں احتیاط: سب سے زیادہ قابل بھروسہ و مضبوط چیز کو لینا ہے[۴]۔

اصطلاح میں: گناہوں میں پڑنے سے اپنی حفاظت کرنا ہے[۵]۔

احتیاط ورع سے عام ہے۔

ورع کا شرعی حکم:

۵-قرافی نے کہا: ورع مندوب ہے[۶]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الحلال بين، وإن الحرام بين، و بينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه"[۱] (بے شک حلال واضح ہے، اور حرام واضح ہے، ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے ہیں، جو شخص شبہات سے بچ جائے گا وہ اپنے دین اور اپنی آبرو کو بچا لے گا اور جو شبہات میں پڑ جائے گا وہ حرام میں بھی پڑ جائے گا، جیسے وہ چرواہا جو سرکاری چراگاہ کے آس پاس جانور چرائے گا وہ عنقریب اس میں چرائے گا، جان لو ہر بادشاہ کے لئے ایک حمی (سرکاری چراگاہ و مقام) ہوتا ہے، اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ کا حمی اس کی حرام کردہ اشیاء ہیں)۔

ورع کے مقامات:

۶-ورع کسی شی کے حلال یا حرام ہونے میں اشتباہ کے وقت ہوتا ہے:

-یہ شرعی دلیل کے خفاء کی وجہ سے ہوتا ہے، یا دلائل کے تعارض اور ان کے یکساں ہونے کے وقت ہوتا ہے۔

-یا حرام کرنے والے یا حلال کرنے والے سبب کے وجود میں شک کی وجہ سے ہوتا ہے۔

-یا اختلاف سے نکلنے کے لئے ہوتا ہے۔

الف-دلیل کے خفاء یا دلائل کے تعارض کی وجہ سے اشتباہ کے وقت ورع اختیار کرنا:

۷-مشتبہ امور کو بعض لوگ جانتے ہیں، اور بعض لوگ ان کی حقیقت

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۷۳۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۸۲، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۳۔
(۳) الفروق ۴/ ۲۰۹۔
(۴) المصباح المنیر۔
(۵) التعریفات للجرجانی۔
(۶) الفروق للقرافی ۴/ ۲۱۰-۲۱۷۔

(۱) حدیث: "إن الحلال بين وإن الحرام بين......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۲۶) اور مسلم (۲/ ۱۲۱۹-۱۲۲۰) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

کے خلاف ان کو جانتے ہیں، اور بعض لوگ اپنے اوپر ان کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے اس میں توقف کرتے ہیں، اسی تیسری قسم کے لوگوں کے لئے ان شبہات سے بچنا مشروع قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الحلال بين، وإن الحرام بين، و بينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشک أن يرتع فيه"[1] (بے شک حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے ہیں جو شخص مشتبہات سے بچ جائے گا وہ اپنے دین اور آبرو کو بچا لے گا اور جو شبہات میں پڑ جائے گا وہ حرام میں بھی پڑ جائے گا جیسے وہ چرواہا جو سرکاری چراگاہ کے آس پاس چرائے گا وہ عنقریب اس میں چرائے گا)۔

استبراء لدينه و عرضه کا معنی ہے نقص اور عیب سے بچا لے گا، آپ ﷺ کے ارشاد: "ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام" میں دو معانی کا احتمال ہے۔

اول: جب وہ مشتبہ پر عمل کرے گا جس کے حرام ہونے میں شک ہے تو آہستہ آہستہ اس کو جرأت ہوتی جائے گی اور خالص حرام میں چشم پوشی کرے گا اور انجام کار اس میں پڑ جائے گا، اس لئے کہ اس حدیث کی دوسری روایت میں ہے: "فمن ترک ما شبّه عليه من الإثم كان لما استبان أترک، ومن اجترأ على ما يشک فيه من الإثم أو شک أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، ومن يرتع حول الحمى يوشک أن يواقعه"[1] (جو شخص اس گناہ کو چھوڑ دے گا جس میں اس کو شبہ ہے تو وہ اس گناہ کو زیادہ چھوڑنے والا ہوگا جو ظاہر ہو، اور جو اس گناہ پر جرأت کرے گا جس میں شک ہے تو وہ عنقریب اس میں پڑ جائے گا جو ظاہر ہو، معاصی اللہ کا حمی ہے اور جو حمی کے آس پاس چرائے گا وہ عنقریب اس میں پڑ جائے گا)۔

دوم: اس کا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جو ایسے کام پر اقدام کرے گا جس کے حرام ہونے کا احتمال ہے تو ہوسکتا ہے کہ وہ درحقیقت حرام ہو، تو وہ حرام میں پڑ جائے گا اور اس کو محسوس بھی نہ ہوگا کہ وہ حرام ہے، لہذا محتمل گناہ کے مواقع سے بچنے کے لئے مشتبہ کو ترک کر دینا اس کے لئے مشروع ہے[2]۔

حلت وحرمت میں دلائل کے تعارض سے حاصل ہونے والے اشتباہ کے وقت تورع کی مثال: دوست کا کھانا اس کی اجازت کے بغیر کھانے سے تورع اختیار کرنا، اس لئے کہ حدیث وقرآن میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، حدیث ہے: "لا يحل لا مرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفس"[3] (کسی کے لئے اپنے بھائی کے مال میں کچھ بھی حلال نہیں ہے، سوائے اس کے جو اس کو خوش دلی کے ساتھ دے دے)، آیت ہے: "لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَّلاَ عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلاَ عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ وَّلاَ عَلٰى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوْا مِنْ بُيُوْتِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ

(۱) حدیث: "إن الحلال بين......" کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی۔

(۱) حدیث: "فمن ترک ما شبه عليه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۹۰/۴) نے کی ہے۔

(۲) جامع العلوم والحکم لابن رجب ۲۰۲/۱۔

(۳) حدیث: "لا يحل لا مرئ من مال أخيه......" کی روایت بیہقی نے السنن میں (۹۷/۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوْتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَّفَاتِحَهٗ أَوْ صَدِيْقِكُمْ"[1] (نہ اندھے (آدمی) پر الزام ہے نہ لنگڑے (آدمی) پر الزام ہے اور نہ بیمار (آدمی) پر الزام ہے اور نہ خود تم پر اس بات میں کہ تم اپنے گھروں میں سے کھانا کھالو یا اپنے باپ کے گھر سے یا اپنی ماؤں کے گھروں سے یا اپنے بھائیوں کے گھروں سے، یا اپنی بہنوں کے گھروں سے، یا اپنے چچاؤں کے گھروں سے یا اپنی پھوپھیوں کے گھروں سے یا اپنے ماموؤں کے گھروں سے یا اپنی خالاؤں کے گھروں سے یا (ان گھروں سے) جن کی کنجیاں تمہارے اختیار میں ہوں یا اپنے دوستوں (کے گھروں) سے)۔

ب-حرام کرنے والے سبب کے وجود میں شک کے وقت تورع:

۸-حرام کرنے والے سبب کے وجود میں شک کے وقت تورع کی ایک مثال حضرت عقبہ بن الحارث کی حدیث ہے، اس میں ہے: "**أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، قال: فجاء ت امرأة سوداء فقال: قد أرضعتكما، قال: فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، قال: فتنحيت، فذكرت ذلك له، قال: وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ فنهاه عنها**"[2] (انہوں نے ام یحیی بنت ابی اہاب سے شادی کی، وہ کہتے ہیں: ایک حبشن عورت آئی اور کہا: میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، میں نے نبی کریم ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے اعراض فرمایا، میں گھوم کر پھر آیا اور پھر میں آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیسے ہوسکتا ہے حالانکہ اس کا خیال ہے کہ اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ان کو اس سے منع فرمادیا) حنابلہ نے حدیث میں نہی کو تحریم پر محمول کیا ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ ایک عورت کے کہنے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، خطابی نے کہا: نبی کریم ﷺ کا ارشاد: "**دعها عنك**"[1] (اس کو اپنے سے الگ کردو) آپ ﷺ کی طرف سے ورع کے طور پر اس سے رکنے کی طرف اشارہ ہے، حکم کے طور پر نہیں ہے، اور اس حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں ایک عورت کا قول قبول کرنا واجب ہے[2]۔

اسی طرح ابن الہمام نے کہا: حدیث تورع کے لئے ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے ان سے اعراض کیا اور اگر اس خبر دینے کی وجہ سے تفریق واجب ہوتی تو اول مرحلہ میں آپ ﷺ ان کو جواب دیتے اس لئے کہ اعراض کرنے کی وجہ سے کبھی سائل اس کے بعد پوچھنا ہی چھوڑ دیتا ہے، تو اس صورت میں حرام پر برقرار رکھنا ہوجاتا[3]۔

ابوعبید القاسم بن سلام نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس جیسے واقعہ میں کہا: اگر وہ عورت ثبوت پیش کرے تو دونوں میں تفریق کردو، ورنہ مرد اور اس کی بیوی کو چھوڑ دو الا یہ کہ وہ دونوں پاکیزگی اختیار کریں اور اگر یہ دروازہ کھولا جائے گا تو جب بھی کوئی عورت زوجین کے درمیان تفریق کرنا چاہے گی تو ایسا دعوی کرے گی[4]، ان کا یہ فرمان: "وہ دونوں پاکیزگی اختیار کریں" سے مراد ورع ہے۔

---

(۱) سورۂ نور ۶۱۔
(۲) حدیث عقبہ بن الحارث: "أنه تزوج أم يحيى......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۶۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "دعها عنك" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۱۵۲) نے کی ہے۔
(۲) معالم السنن للخطابی ۴/۲۷۔
(۳) فتح القدیر لابن الہمام ۳/۴۶۲۔
(۴) فتح الباری ۵/۲۶۹۔

شک سے متعلق احکام، خواہ شک اصل حرام پر طاری ہو یا اصل مباح پر اور خواہ شک کا معتبر ہونا متفق علیہ ہو یا اس کو رد کرنا متفق علیہ ہو، یا اس کا اعتبار کرنا یا رد کرنا مختلف فیہ ہو، خواہ شک رکن میں ہو یا سبب میں یا شرط میں یا مانع میں ہو اس سب کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (شک فقرہ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ج - اختلاف سے نکلنے کے لئے تورع:

۹ - قرافی نے کہا: ممکن حد تک علماء کے اختلاف سے نکلنا بھی ورع ہے، اگر کسی کام کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہو کہ کیا وہ مباح ہے یا حرام ہے تو ورع اس کو چھوڑ دینا ہی ہے، یا وہ مباح ہے یا واجب ہے تو وجوب کے اعتقاد کے ساتھ اس کا کرنا ورع ہے، تا کہ راجح مذہب کے مطابق واجب کی طرف سے کافی ہو جائے۔

اگر اس کے بارے میں ان کا اختلاف یہ ہو کہ کیا وہ مندوب ہے یا حرام ہے تو چھوڑ دینا ورع ہے، یا یہ اختلاف ہو کہ وہ مکروہ ہے یا واجب ہے تو کرنا ورع ہے، تا کہ واجب کے ترک کی سزا سے بچ سکے، اور مکروہ کو کرنا نقصان دہ نہیں ہے۔

اگر اختلاف یہ ہو کہ کیا وہ جائز ہے یا نہیں؟ تو کرنا ورع ہے، اس لئے کہ جواز مشروعیت کا قائل ایک ایسے امر کو ثابت کرنے والا ہے جس کی اطلاع نفی کرنے والے کو نہیں ہے، اور ثابت کرنے والا نفی کرنے والے پر مقدم ہوا کرتا ہے، جیسا کہ بینات کے تعارض میں ہوتا ہے، جیسے جنازہ کی نماز میں فاتحہ کے مشروع ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، امام مالک کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، امام شافعی کہتے ہیں کہ مشروع اور واجب ہے، لہذا کرنا ورع ہوگا تا کہ ان کے مذہب کے مطابق ترک واجب کے گناہ سے چھٹکارا پانا یقینی رہے اور جیسے بسم اللہ کہنا امام مالک نے کہا: یہ نماز میں مکروہ ہے، اور امام شافعی نے کہا: یہ واجب ہے تو ترک واجب کی ذمہ داری سے بچنے کے لئے بسم اللہ کہنا ورع ہوگا۔

اگر ان میں اختلاف یہ ہو کہ وہ حرام ہے یا واجب، تو ہر صورت میں سزا کی توقع ہے، لہذا یہاں کوئی ورع نہ ہوگا البتہ ہم کہیں گے کہ اگر واجب حرام کے معارض ہو تو حرام مقدم ہوگا، اس لئے کہ مفاسد کو دفع کرنے کی رعایت کرنا، مصالح کے حصول کی رعایت سے زیادہ بہتر ہے، اور اس میں مصلحت زیادہ ہے، لہذا یہاں حرام مقدم ہوگا اور ترک کرنا ورع ہوگا۔

اگر اختلاف یہ ہو کہ مندوب ہے یا مکروہ تو دونوں جہتوں کے برابر ہونے کی وجہ سے ورع نہ ہوگا، جیسا کہ حرام و واجب میں گذرا، البتہ مکروہ کو ترجیح دینا ممکن ہے، جیسا کہ حرام کے بارے میں گذرا۔

اس طریقہ پر ورع کا قاعدہ جاری ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ دلائل ایک دوسرے سے قریب ہوں۔

اگر دو مذاہب میں ایک کی دلیل بہت ہی کمزور ہو، یعنی اس طرح ہو کہ اگر کوئی حاکم فیصلہ کرے تو ہم اس فیصلہ کو توڑ دیں تو اس جیسے امر میں ورع پسندیدہ نہ ہوگا، ورع تو صرف اس وقت پسندیدہ ہوتا ہے جبکہ شرعاً اس کو برقرار رکھنا ممکن ہو(۱)۔

ابن الشاط نے کہا: اختلاف سے نکلنا ورع نہ ہوگا، اس لئے کہ ورع صرف سزا کے خوف اور اس کی امید کی وجہ سے ہوتا ہے، انہوں نے کہا: اس میں کونسی سزا ہے، خواہ ہم یہ کہیں کہ جب دو مجتہد اختلاف کریں گے تو دونوں صواب پر ہوں گے، یا یہ کہیں کہ ان میں سے ایک غلطی پر ہوگا، کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ خطا کرنے والا گنہگار نہ ہوگا، اور مجتہد کو اپنے اجتہاد کے تقاضا کے خلاف عمل کرنے سے منع کیا گیا ہے، لہذا اس کی طرف سے وہ ورع صحیح نہ ہوگا، جو اس کی رائے کے

(۱) القرافی ۴ / ۲۱۰ - ۲۱۲۔

خلاف کا متقاضی ہو اور مقلد کی طرف سے ورع صحیح نہ ہوگا جو اس کے امام کی رائے کے خلاف کا متقاضی ہو[1]۔

شاطبی نے بھی کہا ہے: اختلاف سے نکلنے کو ورع قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ شریعت کے اکثر مسائل مختلف فیہ ہیں، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کے اکثر مسائل مشتبہات میں سے ہوں، نیز اس کا نتیجہ ہوگا کہ ورع انتہائی دشوار ہوگا اس لئے کہ کسی کے لئے بھی کوئی عبادت، معاملہ یا کوئی کام جس کا مکلّف بنایا گیا ہے، ایسے اختلاف سے خالی نہ ہوگا جس سے نکلنے کا مطالبہ ہو، انہوں نے کہا: اس میں جو دشواری ہے وہ ظاہر ہے[2]۔

دیکھئے: اصطلاح (اختلاف فقرہ ۲۱-۲۵)۔

ورع میں غلطی کے داخل ہونے کے مواقع:

۱۰- ابن تیمیہ نے کہا: تین جہات سے ورع میں غلطی واقع ہوتی ہے۔

اول: بہت سے لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ورع ترک حرام کے علاوہ کسی چیز میں نہیں ہے اور نہ واجب کی ادائیگی میں ہوتا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ایسا شخص جھوٹ بولنے سے اور مشتبہ درہم سے پرہیز کرے گا، اس کے ساتھ ہی وہ بہت سے ان امور کو چھوڑ دیتا ہے جو اس پر واجب ہیں، یعنی صلہ رحمی، پڑوسی، مسکین اور مسافر کا حق، نہی عن المنکر اور امر بالمعروف وغیرہ، انہوں نے کہا: اس طرح کا یہ ورع کبھی کبھی اس کو بڑی بڑی بدعتوں میں مبتلا کر دیتا ہے[3]۔

ابن رجب نے کہا: یہاں ایک بات ہے جس کو سمجھ لینا مناسب ہوگا، وہ یہ کہ شبہات سے بچنے میں باریک بینی سے کام لینا صرف اس کے لئے بہتر ہے جس کے تمام حالات بہتر ہوں، تقوی و ورع میں اس کے اعمال ایک دوسرے کے مشابہ ہوں، لیکن جو شخص کھلے ہوئے حرام میں مبتلا ہو، پھر وہ باریک شبہ کی وجہ سے کسی چیز سے تورع کرنا چاہے تو اس کے حق میں اس کو گوارہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس پر نکیر کی جائے گی[1]، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اہل عراق میں سے ایک شخص سے کہا جس نے ان سے مچھر کے خون کے بارے میں دریافت کیا: یہ لوگ مجھ سے مچھر کے خون کے بارے میں پوچھتے ہیں حالانکہ حضرت حسینؓ کو قتل کر دیا ہے، اور میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "**هما - أي الحسن والحسين - ريحانتاي من الدنيا**"[2] (یہ دونوں دنیا میں میرے دو گلدستے ہیں)۔

دوم: بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ ان کی طبیعت عادت وغیرہ کی وجہ سے کچھ چیزوں سے نفرت کرتی ہے، اس کی وجہ سے ان کی نگاہ میں ان کی حرمت اور اس کے نزدیک ان کا اشتباہ قوی ہو جاتا ہے، بعض لوگ اوہام اور جھوٹے خیالات میں مبتلا ہوتے ہیں، ان کی بنیاد فاسد ورع پر ہوتی ہے، جیسا کہ نجاسات کے بارے میں وسوسہ والے کا حال ہوتا ہے، اور جیسے ان لوگوں کا ورع جو لوگوں کے اکثر یا کل اموال کو حرام یا مشتبہ سمجھتے ہیں، اسی وجہ سے دین دار تورع کرنے والے کو دین میں کتاب وسنت وفقہ کے ذریعہ بہت علم کی ضرورت ہوتی ہے، ورنہ اس کا فاسد تورع اس کی اصلاح سے زیادہ اس کو فاسد کر دے گا[3]۔

سوم: راجح معارض کی جہت: کسی چیز کے فساد کی جہت کا تقاضا

---

(۱) تہذیب الفروق لابن الشاط ۴/ ۲۱۰، الفرق/ ۲۵۶۔
(۲) الموافقات للشاطبی ۱/ ۱۰۴۔
(۳) مجموع الفتاوی ۲۰/ ۱۳۹۔

---

(۱) جامع العلوم والحکم لابن رجب ۱/ ۱۸۳ طبع مؤسسۃ الرسالہ۔
(۲) حدیث ابن عمر: "مع رجل من أهل العراق" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۲۶) نے کی ہے۔
(۳) مجموع الفتاوی ۲۰/ ۱۳۹، ۱۴۰، ۲۹/ ۳۱۲ معمولی تصرف کے ساتھ۔

ہوتا ہے کہ اس کو چھوڑ دیا جائے تو تورع کرنے والا اس کا تو لحاظ کرتا ہے، لیکن اس کے معارض جو راجح صلاح کا پہلو دار ہے اس کا لحاظ نہیں کرتا ہے، یا اس کے برعکس ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ جو شخص صرف ترک کو ورع قرار دے گا اور اس ورع میں نیک مقاصد والے لوگوں کے افعال کو بصیرت کے بغیر داخل کرلے گا اور ان راجح نیکیوں سے اعراض کرے گا جس کو انہوں نے اپنے ورع کی وجہ سے چھوڑ دیا ہوتو دین اسلام کا جو حصہ اس سے فوت ہو جائے گا وہ اس سے بہت ہی زیادہ ہوگا جس کو وہ حاصل کرے گا، اس لئے کہ وہ ان لوگوں پر عیب لگائے گا جو نجات وسعادت سے زیادہ قریب ہوں گے۔

اس قاعدہ کا فائدہ اس قسم کے لئے ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں، چنانچہ ناقص یا فاسد ورع والے اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں، اسی طرح ناقص یا فاسد زہد والے ہیں، اس لئے کہ مشروع زہد جس کا حکم اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ نے دیا ہے، وہ یہ ہے کہ فضول مباح جس میں کوئی نفع نہ ہو، آدمی اس میں رغبت نہ رکھے، چنانچہ جو فضول مباح دین میں نفع بخش نہ ہو اس کو ترک کرنا زہد ہے، ورع نہیں ہے، بلاشبہ دنیا میں اور دنیاوی زندگی میں مال وسلطنت کی حرص و رغبت کرنا نقصان دہ ہے، جیسا کہ کعب بن مالک نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه**"(۱) (آدمی کا مال وجاہ پر حرص کرنا اس کے دین کو جتنا فاسد کرتا ہے، اتنا دو بھوکے بھیڑیئے جو بکریوں پر چھوڑ دیئے جائیں ان کو فاسد نہیں کرتے ہیں)۔ نبی کریم ﷺ نے مال وجاہ کی حرص کی مذمت کی ہے، اور جاہ ریاست وسلطنت ہے، اور بتایا کہ دو بھوکے بھیڑیئے بکری کے باڑہ کو جتنا فاسد کرتے ہیں اس کے مثل یا اس سے بھی زیادہ یہ دین کو فاسد کرتے ہیں۔

یہ اس کی دلیل ہے کہ اس حرص کی مذمت اس لئے کی گئی ہے کہ یہ دین یعنی ایمان وعمل صالح کو فاسد کر دیتی ہے، لہذا اس حرص کو ترک کرنا نیک عمل ہوگا، یہی دونوں اللہ تعالی کے اس ارشاد میں مذکور ہیں: "مَا أَغْنٰى عَنِّيْ مَالِيَهْ، هَلَكَ عَنِّيْ سُلْطَانِيَهْ"(۱) (میرا مال میرے کچھ بھی کام نہ آیا میرا جاہ (بھی) مجھ سے گیا گذرا ہوا)، ان ہی دونوں کو اللہ تعالی نے سورۂ قصص میں ذکر کیا ہے، اس کو فرعون کے معاملہ سے شروع کیا ہے، زمین میں اس کی بلندی کو ذکر کیا ہے اور وہ بلندی حکومت شرف اور سلطنت ہے، پھر اس کے آخر میں قارون اور اس کے عطا کردہ اموال کا ذکر ہے، فرعون کی سلطنت کا انجام اور قارون کے مال کا انجام ذکر کیا پھر کہا: "**تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ**"(۲) (یہ عالم آخرت تو ہم انہی لوگوں کے لئے خاص کر دیتے ہیں جو زمین پر نہ بڑا بننا چاہتے ہیں نہ فساد کرنا اور انجام (نیک) تو متقیوں ہی کا (حصہ) ہے)، اس لئے کہ مال کو جمع کرنا اور جن مواقع میں اس کو خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ان میں خرچ نہ کرنا اور غلط طریقہ سے اس کو حاصل کرنا، ایک قسم کا فساد ہے۔

اسی طرح انسان اگر اپنے لئے عدل وحق کے بغیر سلطنت اختیار کرے گا تو ظلم وفساد کے بغیر حاصل نہیں کر سکے گا، لیکن خود سلطنت و مال کا وجود جس سے اللہ تعالی کی رضا حاصل کی جائے اور حق وآخرت کا قیام ہو، اللہ تعالی کی اطاعت پر اس سے مدد لی جائے اور دل اللہ تعالی اس کے رسول ﷺ اور اس کی راہ میں جہاد کی محبت سے سست نہ ہو، جیسا کہ نبی کریم ﷺ، نیز حضرت ابوبکرؓ، وحضرت

---

(۱) حدیث کعب بن مالک: "ما ذئبان جائعان......" کی روایت ترمذی (۴/ ۵۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) سورۂ حاقہ/ ۲۸-۲۹۔

(۲) سورۂ قصص/ ۸۳۔

عمرؓ تھے، اور نہ اس کو اللہ تعالی کے ذکر سے روکے تو یہ اللہ تعالی کی اپنے بندہ پر بڑی نعمت ہے، بشرطیکہ ایسا ہو[1]۔

ورع کے درجات:

۱۱-غزالی نے کہا: ورع کی ایک ابتداء اور ایک انتہاء ہے، اور ان دونوں کے درمیان احتیاط کے درجات ہیں، انسان ورع میں جتنا زیادہ ہوگا، پل صراط پر اتنی ہی تیزی سے گذر جائے گا اور اس کی پیٹھ ہلکی ہوگی۔

انہوں نے مندرجہ ذیل چار درجات کو ذکر کیا ہے:

اول: عادل لوگوں کا ورع، یہ فقہاء کے فتاوی میں حرام کردہ اشیاء سے تورع اختیار کرنا ہے۔

دوم: صالحین کا ورع، یہ ان چیزوں سے پرہیز کرنا ہے جن میں حرام ہونے کا احتمال ہو، اگر چہ مفتی ظاہر پر بنیاد رکھتے ہوئے رخصت کا فتوی دیں، یہ ہر مشتبہ میں ہوتا ہے، جس سے پرہیز کرنا مستحب ہوتا ہے، واجب نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "دع ما یریبک إلی مالا یریبک"[2] (جس میں تم کو شبہ ہو اس کو چھوڑ دو اور اس کو اختیار کرو جس میں تم کو کوئی شبہ نہ ہو)، اس کو ہم لوگ تنزیہی نہی پر محمول کرتے ہیں۔

سوم: متقیوں کا ورع، فتوی جس کو حرام قرار نہ دے اور نہ اس کے حلال ہونے میں کوئی شبہ ہو، لیکن اس سے حرام میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو، اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: "لا یبلغ العبد درجة المتقین حتی یدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس"[1] (بندہ اس وقت متقیوں کے درجہ پر پہنچے گا جب وہ اس چیز کو چھوڑ دے جس میں کوئی حرج نہیں ہے، تاکہ اس چیز سے بچ سکے جس میں حرج ہے)، اسی میں سے زینت کو ترک کر دینا اور اس سے تورع اختیار کرنا ہے، اس لئے کہ اس سے اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کی طرف داعی ہو اگر چہ وہ زینت فی نفسہ مباح ہو، اکثر مباحات ممنوعات کی طرف داعی ہوتے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہم لوگ حرام میں پڑ جانے کے اندیشہ سے حلال کے دس حصہ میں سے نو حصہ کو چھوڑ دیتے تھے۔

چہارم: صدیقین کا ورع: ان کے نزدیک حلال وہ ہے جس کے اسباب میں کوئی معصیت نہ ہو، نہ اس سے کسی معصیت پر مدد لی جائے، فی الحال یا آئندہ اس سے ضرورت پوری کرنے کا قصد نہ ہو، بلکہ صرف اللہ تعالی کے لئے اور اس کی طاعت پر قوت حاصل کرنے اور اس کے لئے زندگی کو باقی رکھنے کے لئے استعمال کیا جائے، وہ ہر اس چیز کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ تعالی کے لئے نہ ہو[2]، تاکہ اللہ تعالی کے اس ارشاد پر عمل ہو سکے: "قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِيْ خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ"[3] (آپ کہئے کہ اللہ نے، پھر آپ انہیں ان کے مشغلوں میں بیہودگی سے پڑے ہوئے رہنے دیجئے)۔

ورع کا مباحات کو شامل ہونا:

۱۲-قرافی نے کہا: کیا ورع و زہد، مباحات میں ہوتے ہیں یا نہیں؟

---

(۱) مجموع الفتاوی ۲۰/ ۱۴۲، ۱۴۳۔

(۲) حدیث: "دع ما یریبک إلی ما لا یریبک......" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۶۸ طبع الحلبی) نے حضرت حسن بن علیؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "لا یبلغ العبد درجة المتقین......" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۳۴ طبع الحلبی) نے حضرت عطیہ السعدیؓ سے کی ہے، المناوی نے فیض القدیر (۶/ ۴۴۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک راوی ہے جس کا حال معلوم نہیں ہے۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۲/ ۹۵ طبع المعرفہ۔

(۳) سورۂ أنعام/ ۹۱۔

بعض نے اس کا دعوی کیا ہے، اور بعض نے اس کو ممنوع کہا ہے، بعض نے بعض پر تنگی کی ہے اور بہت زیادہ طعن وتشنیع کیا ہے۔

ابیاری نے اپنی کتاب میں کہا: ان میں ورع نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے ان کے دونوں اطراف کو یکساں قرار دیا ہے، اور ورع مندوب ہے، اور برابری کے ساتھ ندب ناممکن ہے، شیخ بہاء الدین بن الجمیز ی نے کہا: مباحات میں ورع ہوسکتا ہے، سلف صالح ہمیشہ مباحات میں زہد پر قائم رہے ہیں، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا"[1] (کہ تم اپنی لذت کی چیزیں (سب) دنیا ہی میں حاصل کر چکے) اس کے علاوہ بھی نصوص ہیں۔

یہ دونوں شیوخ حق وصواب پر ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں کلام میں ایک محل پر نہیں ہیں، دونوں میں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ مباحات میں مباحات ہونے کی حیثیت سے نہ تو زہد ہے نہ ورع ہے، لیکن اس حیثیت سے ان میں زہد وورع ہے کہ مباحات کی کثرت کی خواہش رکھنا زیادہ کمائی کا محتاج ہوتا ہے، جو شبہات میں ڈال دیتا ہے، اور کبھی کبھی تو حرام میں بھی مبتلا کر دیتا ہے اور خود مباحات کی کثرت بھی نفس کے اترانے کا سبب ہوجاتی ہے، اس لئے کہ غلاموں، باندیوں، گھوڑوں، اونچے مکانات، پسندیدہ کھانے اور نرم لباس کی کثرت والے، اللہ رب العزت کے لئے تضرع اور عبودیت کے مقام سے اعراض کرنے سے محفوظ نہیں رہتے ہیں، جیسا کہ حاجت، فاقہ اور ضرورت والے فقراء کرتے ہیں کہ ان کے دل اللہ تعالی کے لئے خضوع وپستی اختیار کرتے ہیں، وہ رات ودن سارے اوقات میں اس کے فضل وکرم کے کثرت سے طالب وسائل ہوتے ہیں اس لئے کہ مختلف قسم کی ضروریات زبردستی ان کو اس پر آمادہ کرتی

(۱) سورۂ أحقاف/۲۰۔

ہیں، جبکہ مال دار لوگ اس چیز سے ہی دور ہیں، لہذا اس جہت سے مباحات میں زہد وورع ہوسکتا ہے، ان کے مباح ہونے کی جہت سے نہیں ہوسکتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغٰى، أَنْ رَّآهُ اسْتَغْنٰى"[1] (ہاں بے شک انسان حد سے نکل جاتا ہے اس بنا پر اپنے کو مستغنی سمجھتا ہے)، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْ حَآجَّ إِبْرَاهِيْمَ فِيْ رَبِّهٖ أَنْ آتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ"[2] (کیا تو نے اس شخص کے حال پر نظر نہیں کی جس نے ابراہیم سے اس کے رب کے بارے میں مباحثہ کیا تھا اس سبب سے کہ اللہ نے اسے بادشاہت دے رکھی تھی) یعنی اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس کو ملک دے دیا، چنانچہ اگر نمرود حقیر وفقیر ہوتا اور حاجات و ضروریات میں مبتلا ہوتا تو اس کا نفس اس پر آمادہ نہ ہوتا کہ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جھگڑا کرے، زندہ کرنے اور مارڈالنے کا دعوی کرے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں جلانے کی کوشش کرے، تباہی وہلاکت کے ان مقامات تک وہ صرف اس وجہ سے پہنچا کہ وہ بادشاہ تھا، اسی طرح اللہ تعالی نے کفار کی طرف سے نقل کیا ہے: "قَالُوْا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُوْنَ"[3] (وہ بولے تو کیا ہم تمہیں ماننے لگیں درآنحالیکہ تمہارے پیرو تو بس رذیل ہی ہیں)، دوسری آیت میں ہے: "مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِيْنَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ"[4] (اور ہم تو بس یہی دیکھتے ہیں کہ تمہارے پیرو وہی ہوئے ہیں جو ہم میں سے بالکل رذیل ہیں (اور وہ بھی) سرسری رائے سے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کرنے والے، ان کی تصدیق میں جلدی کرنے والے

(۱) سورۂ علق/۶-۷۔
(۲) سورۂ بقرہ/۲۵۸۔
(۳) سورۂ شعراء/۱۱۱۔
(۴) سورۂ ہود/۲۷۔

صرف فقراء وکمزور لوگ ہوتے ہیں، اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے دشمن اور مخالفین مالدار ہوتے ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَقَالُوْا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَ نَا فَأَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا"[(۱)] (اور کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کا کہنا مانا سو انہیں نے ہمیں راہ سے بھٹکا دیا)، ایک دوسری آیت میں ہے: "وَكَذٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيْرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَا إِنَّا وَجَدْنَا اٰبَآءَ نَا عَلٰى أُمَّةٍ وَّإِنَّا عَلٰى اٰثَارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ"[(۲)] (اور اسی طرح ہم نے آپ سے پہلے کسی بستی میں کوئی پیمبر نہیں بھیجا مگر یہ کہ وہاں کے خوشحال لوگوں نے یہی کہا کہ ہم نے تو اپنے باپ دادا کو ایک خاص طریقہ پر پایا اور ہم انہیں کے نقش قدم پر چلنے والے ہیں)، اللہ تعالی نے إلا قال فقراء هم نہیں کہا، چنانچہ اللہ کی سنت اپنی مخلوق کے بارے میں یہ ہے کہ اس دنیا میں جو مالدار ہیں وہ اس دنیا میں فقیر ہوں گے، اور اس دنیا میں جو فقیر ہیں وہ اس دنیا میں مالدار ہوں گے، اسی وجہ سے سلف مباحات میں زہد وورع کے قائل تھے، یہی وجہ ہے کہ اس مذہب کے لازم ہونے کی جو اللہ تعالی کے اس ارشاد سے سمجھ میں آتی ہے: "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا" (کہ تم اپنے لذت کی چیزیں سب دنیا میں ہی حاصل کر چکے) اس طرح دونوں اقوال میں تطبیق ہوسکتی ہے[(۳)]۔

نماز کی امامت میں اورع کو مقدم کرنا:

۱۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ ورع ایک رتبہ ہے جو نماز کی امامت کے لئے مقدم کئے جانے کا مستحق بناتا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک

(۱) سورۂ أحزاب ر ۶۷۔
(۲) سورۂ زخرف ر ۲۳۔
(۳) الفروق ۴ر ۲۲۰-۲۲۱۔

امامت کا زیادہ مستحق نماز کے احکام کو زیادہ جاننے والا ہے، پھر جو قرآن کی تلاوت میں سب سے اچھا ہو، پھر جو اورع ہو[(۱)]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم"[(۲)] (اگر تم کو پسند ہو کہ تمہاری نماز مقبول ہو تو چاہئے کہ تم میں سے اچھے لوگ تمہاری امامت کریں)۔

مالکیہ نے کہا: سلطان، گھر کے مالک اور فقہ وحدیث جاننے والے کے بعد اورع کو مقدم کیا جائے گا[(۳)]۔

شافعیہ کے نزدیک بڑے فقیہ پر اورع کو مقدم کرنے کے بارے میں دو اقوال ہیں: اصح قول یہ ہے کہ بڑا فقیہ مقدم ہوگا، دوم: اور یہ زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ نماز کا مقصود خشوع اور دعا کے قبول ہونے کی امید ہے، اور ورع اس سے زیادہ قریب ہے[(۴)]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ"[(۵)] (بے شک تم میں سے پرہیزگارتر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے)، نیز حدیث ہے: "ملاک الدين الورع"[(۶)] (دین کا اصل سرمایہ ورع ہے)۔

حنفیہ کے نزدیک سلطان، گھر کے مالک، مسجد کے مستقل امام،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۳۷۴، الفتاوی الہندیہ ۱ر ۸۳، فتح القدیر ۱ر ۳۰۳۔
(۲) حدیث: "إن سركم أن تقبل صلاتكم......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۲۰ر ۳۲۸ طبع العراق) میں حضرت مرثد بن مرثد سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲ر ۶۴ طبع القدسی) میں کہا: اس میں یحیی بن یعلی اسلمی ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔
(۳) الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر ۱ر ۳۴۴، ۳۴۵۔
(۴) نہایۃ المحتاج ۲ر ۱۸۱، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱ر ۵۳۳۔
(۵) سورۂ حجرات ر ۱۳۔
(۶) حدیث: "ملاک الدين الورع" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱ر ۳۸ طبع وزارۃ الاوقاف العراقیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۱ر ۱۲۱ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے اور کہا: اس میں سوار بن مصعب ہیں جو بہت ہی ضعیف ہیں۔

بڑے قاری اور بڑے فقیہ کے بعد اورع کو مقدم کیا جائے گا[1]۔
دیکھئے: اصطلاح (امامۃ الصلاۃ فقرہ / ۱۴-۱۷)۔

جس کو حاکم بنایا جائے اس میں ورع کا ہونا:

۱۴- مستحب ہے کہ جس کو حاکم بنایا جائے وہ صاحب ورع اور محرمات وشبہات سے دور رہنے والا ہو، تا کہ اس کا دل خواہشات کی طرف مائل نہ ہو، اور اس کا ہاتھ حرام ومشتبہ مال کی طرف نہ بڑھے۔

اسی وجہ سے مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس کو قضا کی ذمہ داری دی جائے اس میں اس کا ہونا مندوب ہے[2]۔

ابن تیمیہ نے صراحت کی ہے کہ قضا کی ولایت میں وہ مقدم کیا جائے گا جو اعلم واورع اور حکومت کے کاموں میں علمی صلاحیت والا ہو اور اگر دو میں سے ایک اعلم اور دوسرا اورع ہو تو جس چیز کا حکم ظاہر ہو اور جس کام میں خواہش نفس کا اندیشہ ہو اس میں اورع کو مقدم کیا جائے گا، اور جس چیز کا حکم دقیق و دشوار ہو اور اس میں اشتباہ کا اندیشہ ہو اس میں اعلم کو مقدم کیا جائے گا، چنانچہ حدیث میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات، العقل الكامل عند هجوم الشهوات"**[3] (اللہ تعالیٰ شبہات کے وقت پرکھنے والی آنکھ اور شہوات کے ہجوم کے وقت عقل کامل کو پسند کرتا ہے)۔

اگر قاضی کو والی الحرب یا عام لوگوں کی طرف سے پوری پوری تائید حاصل ہو تو اعلم واورع باصلاحیت پر مقدم ہوں گے، اور اگر قضا میں قاضی کو مزید علم و ورع سے زیادہ قوت واعانت کی ضرورت ہو تو صلاحیت والا مقدم ہوگا، اس لئے کہ مطلق قاضی کے لئے عالم، عادل اور قادر ہونے کی ضرورت ہے، بلکہ مسلمانوں کے ہر حاکم کے لئے ایسا ہونا ضروری ہے، کیونکہ ان صفات میں سے جو صفت بھی ناقص ہوگی اس کی وجہ سے خلل ظاہر ہوگا[1]۔

غزالی نے لکھا ہے کہ محتسب کے آداب میں تین صفات ہیں، اول: ورع، تا کہ اپنی کسی ذاتی غرض کی وجہ سے شریعت کے جو احکام اس کو معلوم ہیں اس کی مخالفت سے اور سزا میں زیادتی کرنے سے اور شرعاً اجازت دی گئی حد پر اضافہ کرنے سے باز رہے[2]۔

نووی نے کہا: مناسب ہے کہ مفتی کھلے طور پر ورع والا اور ظاہری دیانت اور تقوی میں مشہور ہو، امام مالک ان چیزوں پر عمل کرتے تھے جو لوگوں پر لازم نہیں اور فرمایا کرتے تھے: کوئی شخص اس وقت تک عالم نہیں ہوسکتا جب تک اپنی ذات کے بارے میں اس پر عمل نہ کرے جو لوگوں پر لازم نہیں ہے، اور اگر اس کو چھوڑ دے گا تو گنہگار نہ ہوگا، اور ایسا ہی اپنے شیخ حضرت ربیعہ کی طرف سے بھی نقل کرتے تھے[3]۔

---

(۱) شرح منتہی الإرادات للبہوتی ۱ / ۲۵۴-۲۵۶ مطبعۃ السنۃ المحمدیہ قاہرہ۔
(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴ / ۱۳۱، الذخیرۃ للقرافی ۱۰ / ۱۷ طبع دار الغرب الإسلامی بیروت۔
(۳) حدیث: "إن الله يحب البصر الناقد......" عراقی نے (الاحیاء ۴ / ۴۰۱ شائع کردہ دار المعرفہ) کے حاشیہ میں کہا: اس کی روایت ابونعیم نے الحلیۃ میں حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے، اس میں حفص بن عمر عدنی ہیں جن کو جمہور نے ضعیف قرار دیا ہے۔

---

(۱) السیاسۃ الشرعیہ رص ۱۸۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۷ / ۱۲۳۴۔
(۳) المجموع شرح المہذب للنووی ۱ / ۴۱۔

ورک

تعریف:

۱-لغت میں ورک واو کے زبر اور راء کے کسرہ کے ساتھ ہے اور مونث ہے، اس میں واو کے کسرہ اور راء کے سکون کے ساتھ تخفیف بھی جائز ہے، (اس کے معنی ہیں کولہا)، اور انسان کے دو کولہے ہیں، اور یہ دونوں، دونوں رانوں پر ہیں، جیسے دونوں بازو پر دونوں مونڈھے ہیں، کہا جاتا ہے: **قعد متورکا** یعنی اپنے ایک کولہے پر ٹیک لگا کر بیٹھا[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

فخذ (ران):

۲-لغت میں خاء کے کسرہ وسکون کے ساتھ اور اس **فخذ** کا ایک معنی ہے: وہ عضو جو گھٹنا اور کولہے کے درمیان ہے، یہ مونث ہے، اور اس کی جمع **افخاذ** ہے۔

تفخذ الرجل المرأة و فخذها تفخيذا و فاخذها: مرد عورت کی دونوں رانوں کے درمیان یا ان کے اوپر جماع کرنے والے کے بیٹھنے کی طرح بیٹھا اور بسا اوقات مرد اس طرح منی بھی خارج کرتا ہے، اور کہا جاتا ہے: **امرأة فخذاء**، جیسے حمراء: وہ عورت جس کو مرد اپنی دونوں رانوں کے درمیان دبائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

کولہے اور ران کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں انسان کے پیر کا حصہ ہیں۔

کولہے سے متعلق احکام:

کولہے سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-نماز میں کولہے پر بیٹھنا:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فی الجملہ نماز میں تشہد کے لئے بیٹھنے میں کولہے پر بیٹھنا مستحب ہے، البتہ ان کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ یہ کس تشہد میں مستحب ہے، اور کس نمازی کے لئے مستحب ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ نماز میں ہر بیٹھک میں یہ مستحب ہوگا[۲]۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: نماز کے آخری تشہد میں یہ مستحب ہے[۳]۔

لیکن حنابلہ کا کہنا ہے: صرف اس نماز میں آخری تشہد میں تورک مستحب ہوگا جس میں دو اصلی تشہد ہوں، جیسے تین رکعات یا چار رکعات والی نماز میں دوسرے تشہد کے لئے بیٹھنا، اس لئے کہ حضرت ابوحمیدؓ نے نبی کریم ﷺ کی نماز کے طریقہ کے بارے میں روایت کی ہے: "**حتى إذا كان في السجدة التي فيها التسليم**

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/۵۱، الفواکہ الدوانی ۱/۲۱۶۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/۱۷۲، المغنی ۱/۵۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

أخرج رجليه وجلس على شقه الأيسر متوركا"[۱] (یہاں تک کہ جب آپ ﷺ اس سجدہ میں ہوتے جس میں سلام ہے تو اپنے دونوں پیر نکال دیتے اور اپنے بائیں پہلو پر کولہے کے بل بیٹھتے تھے)۔

بہوتی نے کہا: انہوں نے آپ ﷺ کے بیٹھنے کا طریقہ پہلے تشہد میں افتراش (بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھنے) کے ساتھ اور دوسرے میں بایاں کولہا زمین پر رکھ کر بیٹھنے کے ساتھ بیان کیا ہے، یہ دونوں تشہد کے درمیان فرق کا بیان اور اضافہ ہے، اس لئے اس کو اختیار کرنا اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

ان لوگوں کا کہنا ہے: اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے تشہد میں تورک صرف دونوں تشہد میں فرق کے لئے کیا ہے، اور جس میں ایک ہی تشہد ہے اس میں کوئی اشتباہ نہیں ہے، اس لئے فرق کی ضرورت بھی نہ ہوگی، اس لئے ان کے نزدیک صبح کی نماز، جمعہ کی نماز اور نفل نماز میں تشہد کے لئے تورک مسنون نہ ہوگا[۲]۔

اس لئے ان نمازوں میں تشہد کسی پہلے تشہد کے بعد نہیں ہے، اگرچہ اس کے بعد سلام ہے، جب تک کہ اس میں سجدہ سہو نہ ہو۔

اگر ان میں سجدہ سہو کی نوبت آئے تو پھر اس میں تورک کرنے کے بارے میں حنابلہ کی آراء مختلف ہیں۔

ابن قدامہ نے کہا: ابوعبداللہ سے کہا گیا: سجدہ سہو کے تشہد میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا: اس میں تورک کرے گا وہ نماز کا باقی حصہ ہے، یعنی اگر سجدہ سہو چار رکعات والی نماز میں ہو، اس لئے کہ اس نماز کے دوسرے تشہد میں تورک کرے گا اور یہ اس کے تابع ہے۔

قاضی نے کہا: سلام کے بعد سجدہ سہو کے لئے ہر تشہد میں تورک کرے گا، خواہ نماز چار رکعات والی ہو یا دو رکعات والی، اس لئے کہ یہ نماز میں دوسرا تشہد ہے، اور اس کو اس تشہد میں اور اصل نماز کے اندر کے یعنی اصل تشہد میں فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ اثرم نے کہا: میں نے ابوعبداللہ سے کہا: ایک شخص آئے اور امام کے ساتھ ایک رکعات پائے اور چوتھی رکعت میں بیٹھے تو کیا وہ شخص جو اس بیٹھک میں آیا ہے، وہ امام کے ساتھ تورک کرے گا؟ تو انہوں نے کہا: اگر چاہے تو تورک کرے، میں نے کہا: جب وہ کھڑے ہو کر نماز پوری کرے گا تو چوتھی رکعت میں بیٹھے گا تو کیا اس کے لئے تورک کرنا مناسب ہوگا؟ تو انہوں نے کہا: ہاں تورک کرے گا، اس لئے کہ وہی اس کے لئے چوتھی رکعت ہے[۱]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مرد وعورت کے درمیان فرق ہوگا، مرد کے لئے افتراش مسنون ہے اور عورت کے لئے تورک مسنون ہے، اس سلسلہ میں پہلے تشہد اور آخری تشہد کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاحات (صلاۃ فقرہ/ ۸۰، جلوس فقرہ/ ۱۳ اور تورک فقرہ/ ۲)۔

ب- کولہے سے پیر کے کاٹنے میں قصاص کا واجب ہونا:

۴- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کولہے کی جڑ سے پیر کے کاٹنے میں قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ مماثلت ممکن ہے، کیونکہ وہ ایسا زخم ہے جو جوڑ تک پہنچ کر ختم ہوگا، یہ اس وقت ہوگا جبکہ اعضاء وزخموں میں قصاص کے وجوب کے شرائط پورے طور پر پائے جائیں۔

(۱) حدیث ابی حمید: "حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۳۰۵) اور ابن حبان (الإحسان ۵/ ۱۸۳، ۱۸۴ طبع الرسالۃ) نے کی ہے، اور الفاظ ابن حبان کے ہیں۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۳۹-۵۴۱، کشاف القناع ۱/ ۳۶۳۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۴۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۵، فتح القدیر ۱/ ۲۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۱، ۳۴۱۔

تفصیل اصطلاح (فخذ فقرہ/۴، جنایۃ علی مادون النفس فقرہ/۴ اوراس کے بعد کے فقرات، قصاص فقرہ/ ۳۵، اوراس کے بعد کے فقرات، عظم فقرہ/ ۵)۔

ج-کولہے کی دیت:

۵-اگر پیر کولہے سے کاٹ دیا جائے تو اس کی دیت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، حنابلہ، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف، ابن ابی لیلی نخعی اور قتادہ) کا مذہب ہے کہ پیر کی دیت خواہ وہ ٹخنوں کے جوڑ سے کاٹا جائے یا گھٹنوں کے جوڑ سے، یا ران (کولہے) کے جوڑ سے کاٹا جائے الگ الگ نہ ہوگی، یہ دیت پچاس اونٹ ہوگی، اس لئے کہ حضرت عمرو بن حزم کی حدیث ہے: "وفي الرجل الواحدة نصف الدية"[1] (ایک پیر میں نصف دیت ہوگی)، اور رجل ایک خاص عضو کا نام ہے جو انگلیوں سے لے کر کولہے تک ہے[2]۔

نیز اس لئے کہ جس عضو کے لئے کوئی تاوان مقرر نہیں ہے، اگر ایسا عضو اس عضو کے ساتھ مل جائے جس کے لئے کوئی تاوان مقرر ہے تو یہ تاوان میں اس عضو کے تابع ہوگا، نیز اس لئے کہ اگر کولہے سے پیر کاٹ دیا جائے تو ایک ہی پیر کاٹا گیا ہوگا، کیونکہ لوگوں کے عرف میں پورا کا پورا ایک ہی پیر کہا جاتا ہے، لہذا کاٹنے والے پر ایک پیر کی دیت سے زیادہ واجب نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی کا مذہب ہے کہ دونوں ٹخنوں سے اوپر پنڈلی اور ران میں عادل کا فیصلہ اور قدم کی دیت واجب ہوگی، لہذا اگر اس کو کولہے سے یا گھٹنے سے کاٹ دے تو اس پر نصف دیت اور زائد کے لئے حکومت عدل (ایک انصاف پسند آدمی کا فیصلہ) واجب ہوگی، اس لئے کہ پیر کا نام ٹخنوں تک ہی ہے، ٹخنوں سے اوپر جو حصہ ہے وہ ان کے تابع نہیں ہے، لہذا اس میں حکومت عدل واجب ہوگی، جیسا کہ اگر ٹخنوں سے قدم کے کاٹنے کے بعد اس کو کاٹ دے۔

یہ اختلاف اس صورت میں جاری ہوگا جبکہ گھٹنے سے یا کولہے سے پیر کو ایک بار میں کاٹے۔

اگر اس کو ٹخنوں سے کاٹے پھر اس کو گھٹنے سے یا کولہے سے کاٹے تو دوبارہ کاٹے ہوئے حصہ میں بلا اختلاف حکومت عدل واجب ہوگی، اس لئے کہ اس پر پہلے کاٹنے کی وجہ سے پیر کی دیت واجب ہوجائے گی، لہذا دوسرے کاٹنے سے حکومت عدل واجب ہوگی، جیسا کہ اگر عضو تناسل کی سپاری کاٹ دے پھر باقی ماندہ حصہ کو کاٹ دے یا اگر یہ کام دو آدمی کریں[1]۔ دیکھئے: (دیات فقرہ/ ۴۸)۔

---

(۱) حدیث عمرو بن حزم: "في الرجل الواحدة نصف الدية......" کی روایت نسائی (۸/ ۵۸-۵۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۱۷-۱۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں نقل کیا ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۱۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۸، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۷، ۳۵، الإنصاف ۱۰/ ۱۷۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۱۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۸، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۷، ۳۵، الإنصاف ۱۰/ ۱۷، مغنی المحتاج ۴/ ۶۵، ۶۶۔

وزارت

تعریف:

۱-وزارۃ (کسرہ وفتحہ کے ساتھ) کے معنی لغت میں ذمہ داری ہے جو وزر سے ماخوذ ہے، جس کا معنی گناہ اور بھاری بوجھ ہے، یا أزر سے ماخوذ ہے، جس کا معنی پیٹھ ہے، یا وزر سے ماخوذ ہے جس کا معنی جائے پناہ اور مضبوط پہاڑ ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ وزارۃ اصطلاح میں ان تمام معانی کا جامع ہے، یہ ایک قسم کی حکومت وذمہ داری ہے، اس لئے کہ وزیر حکومتی امور پر معاون، سیاست میں پشت پناہ اور مصائب کے وقت جائے پناہ ہوتا ہے، اور وہ مشیر ومددگار اور معاون ہوتا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-امارۃ:

۲-إمارۃ (کسرہ کے ساتھ) اور الإمرۃ: کا معنی حکومت ہے، أمر إمارۃ و إمرۃ: امیر بننا۔

(۱) القاموس المحیط، معجم مقاییس اللغہ، مختار الصحاح، المصباح المنیر، أساس البلاغہ۔

(۲) مفردات الفاظ القرآن للراغب الأصفہانی رص ۸۶۷ طبع دار القلم دمشق، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۴، الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۲۹ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، تحریر الأحکام فی تدبیر أہل الإسلام لابن جماعہ رص ۷۵۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

امارت تمام امور میں ہوتی ہے، اور یہ صرف امام وخلیفہ کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، ولایت اس کے برخلاف ہے، وہ کبھی عام امور میں ہوتی ہے اور وہ خلافت اور امامت عظمی ہے، اور کبھی خاص امور میں، مثلاً کسی شہر پر حکمرانی یا حکومت کے امور میں کسی خاص عمل میں ہوتی ہے، جیسے فوج کی امارت، صدقات کی امارت اور امیر کے منصب پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے، اور یہ امام کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، اسی طرح شریعت یا قاضی کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، یا ان کے علاوہ کی طرف سے بھی حاصل ہوتی ہے، جیسے بااختیار وصیت اور وکالت[۱]۔

وزارت و امارت کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں ولایت (ذمہ داری) کی ایک قسم ہے۔

اسلام میں وزارت کی تاریخ اور اس کی مشروعیت:

۳-شریعت میں اہل خیر سے مشورہ لینے اور مدد لینے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ انسان بذات خود ضعیف ہے اور اپنے بھائی سے قوت حاصل کرتا ہے، خلیفہ ایک انسان ہے اور وہ براہ راست ملت کے امور اور امت کے مصالح کی ذمہ داریاں ادا نہیں کرسکتا ہے، لہذا اس کو ایسے آدمی کی ضرورت ہوگی جس کا دین وعقل قابل بھروسہ ہو، اور جس سے وہ مدد لے، اس سے مشورہ کرے اور متعلقہ امور میں اس کو شریک کرے اور اپنی بعض ذمہ داریاں اس کو سپرد کرے تاکہ نظم وانتظام میں اور امام کی مدد کرنے میں اس کو شرعی ولایت حاصل ہوسکے[۲]۔

(۱) معجم مقاییس اللغۃ، القاموس المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) غیاث الأمم للجوینی رص ۱۱۶، ۱۱۷ شائع کردہ الدعوۃ الاسکندریہ، مقدمہ ابن خلدون رص ۲۳۵، تحریر الأحکام فی تدبیر الإسلام رص ۶۷۔

اسلام میں وزارت کا اعلیٰ مقام ہے، اسی وجہ سے طرطوشی نے کہا: آدمیوں کا سب سے اعلیٰ درجہ نبوت پھر خلافت پھر وزارت ہے[1]، ابن خلدون نے کہا: وزارت، سلطانی کاموں اور شاہی مراتب میں سب سے اہم ہے، اس لئے کہ اس کا لفظ ہی مطلق اعانت پر دلالت کرتا ہے[2]۔

۴- اس کے مشروع ہونے کی دلیل قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِيْ، هَارُوْنَ أَخِي، اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِيْ، وَأَشْرِكْهُ فِيْ أَمْرِيْ،"[3] (اور میرے گھر والوں میں سے میرا ایک معاون مقرر کردیجئے (یعنی) ہارون کو کہ میرے بھائی ہیں میری قوت کو ان کے ذریعہ سے مضبوط کردیجئے اور ان کو میرے (اس) کام میں شریک کردیجئے)، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک وزیر بنانے کی درخواست کی جو نظم وانتظام میں ان کا شریک کار ہو، اور اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد فرمایا: "قَدْ أُوْتِيْتَ سُؤْلَكَ يَامُوْسٰى،"[4] (تمہاری درخواست منظور کی گئی اے موسیٰ!)، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا ان کی درخواست کو قبول کرنا وزیر بنانے کے جواز کی دلیل ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُوْنَ وَزِيْرًا،"[5] (اور ہم نے ان کے ساتھ ان کے بھائی ہارون کو ان کا معین بنادیا) یعنی مددگار و پشت پناہ بنایا، ماوردی نے کہا: اگر یہ نبوت میں جائز ہے تو امامت میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا[6]، طرطوشی نے کہا: اگر سلطان وزراء سے بے نیاز ہوتا تو لوگوں میں اس کے سب سے زیادہ مستحق حضرت کلیم اللہ موسیٰ بن عمران علیہ السلام ہوتے[1]، ابن خلدون نے کہا: وہ اس سلسلہ میں یا تو اس کی تلوار سے مدد لے گا یا اس کے قلم سے یا رائے یا معلومات سے مدد لے گا[2]۔

سنت نبوی میں وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت ابوسعید خدریؓ نے کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "وزيراي من السماء جبريل و ميكائيل، ومن أهل الأرض أبوبكر و عمر"،[3] (آسمان میں میرے دو وزیر جبرئیل و میکائیل ہیں، اور زمین والوں میں سے ابوبکر و عمر ہیں)، یہ وزراء بنانے کے جواز میں صریح ہے۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق، إن نسي ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد الله به غير ذلك جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكّره، وإن ذكر لم يعنه"،[4] (اگر اللہ تعالیٰ امیر کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے ایک سچا وزیر مقرر کردیتا ہے، اگر وہ کچھ بھول جائے تو وہ اس کا یاد دلاتا ہے، اور اگر اس کو یاد ہو تو اس کی مدد کرتا ہے، اور اگر اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ اس کے علاوہ کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے برا

---

(۱) سراج الملوک للطرطوشی ص ۴۷ المطبعۃ الخیریہ مصر۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون ص ۲۳۶۔

(۳) سورۂ طٰہٰ ۲۹-۳۲۔

(۴) سورۂ طٰہٰ ۳۶۔

(۵) سورۂ فرقان ۳۵، نیز دیکھئے: تفسیر الطبری ۱۹/ ۱۳۔

(۶) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۲۲، نیز دیکھئے: الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی ص ۲۹۔

(۱) سراج الملوک للطرطوشی ص ۵۷۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون ص ۲۳۵، ۲۳۷۔

(۳) حدیث: "وزيراي من السماء جبريل و ميكائيل......" کی روایت حاکم (۲/ ۲۶۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۴) حدیث عائشہ: "إذا أراد الله بالأمر خيرا جعل له وزير صدق......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۴۵ طبع حمص)، نسائی (۷/ ۱۵۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ابن حبان (الإحسان ۱۰/ ۳۴۶ طبع الرسالہ) نے کی ہے۔

وزیرمقرر کردیتا ہے اگر وہ بھول جائے تو اس کو یاد نہیں دلاتا ہے اور اگر اس کو یاد ہو تو اس کی مدد نہیں کرتا ہے)، ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من ولي منكم عملا، فأراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه"[۱] (اگر تم میں سے کسی کو کسی کام پر حاکم مقرر کیا جاتا ہے اور اللہ تعالی اس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے نیک وزیر بناتا ہے، اگر وہ بھول جائے تو اس کو یاد دلاتا ہے اور اگر یاد ہو تو اس کی مدد کرتا ہے) یہ حدیث سیاست کے امور میں بوقت ضرورت وزیر بنانے کے استحباب پر دلالت کرتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ عام وخاص امور میں حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ سے مشورہ فرمایا کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان دونوں کے حق میں فرمایا: "لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما"[۲] (اگر تم دونوں کسی رائے میں متفق ہوجاؤ تو میں اس کے خلاف نہیں کروں گا)۔

اللہ تعالی کے اس ارشاد: "أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"[۳] (اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی) کی تفسیر میں حضرت عکرمہ سے منقول

(۱) حدیث: "من ولي منكم عملا......" کی روایت نسائی (۱۵۹/۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "کان رسول الله ﷺ یشاور......" کی روایت احمد (۲۲۷/۴ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابن غنم اشعریؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵۳/۹ طبع القدسی) میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت امام احمد نے کی ہے، اس کے سب راوی ثقہ ہیں، البتہ ابن غنم نے نبی کریم ﷺ سے نہیں سنا ہے، بیہقی نے سنن (۱۰۹/۱۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے اللہ تعالی کے ارشاد: "وشاورهم في الأمر" کے بارے میں روایت کی ہے کہ ابوبکر وعمرؓ نے کہا۔

(۳) سورۂ نساء/۵۹۔

ہے کہ یہ خاص طور پر حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ کی طرف اشارہ ہے[۱]۔

سعید بن المسیب سے منقول ہے: انہوں نے کہا: "کان أبوبكر من النبي ﷺ مكان الوزير، فكان يشاوره في جميع أموره"[۲] (حضرت ابوبکرؓ نبی اکرم ﷺ کے وزیر کے درجہ میں تھے، آپ تمام امور میں ان سے مشورہ لیا کرتے تھے)۔

آثار صحابہ میں وہ واقعہ ہے کہ جس وقت مسلمان رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ کا انتخاب کرنے کے لئے مدینہ میں سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تقریر کرنے کے بعد حضرت سعد بن عبادۃ نے کہا: "صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء"[۳] (آپ نے صحیح فرمایا ہم وزراء ہیں اور آپ حضرات امراء ہیں)، حضرت عمرؓ، حضرت ابوبکرؓ کے وزیر تھے، حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ کے وزیر تھے، اسی طرح ہر خلیفہ کے وزراء و مددگار اور رہنمائی کرنے والے ہوا کرتے تھے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ جب نبی مختار مصطفیٰ ﷺ کے ساتھ وزارت جائز ہے تو امامت کے ساتھ بدرجہ اولی جائز ہوگی، اس لئے کہ امت کے امور کی تدبیر وانتظام کی جو ذمہ داری امام کو دی جاتی ہے ان سب کو وہ براہ راست تنہا نائب بنائے اور مدد لئے بغیر انجام نہیں دے سکتا ہے، لہذا امور کی تنفیذ میں اس کے تنہا رہنے کے بجائے تدبیر میں مشارک وزیر کی نیابت زیادہ صحیح ہوگی، تاکہ اس سے مدد لے

(۱) تفسیر الطبری ۱۴۹/۵، تفسیر القرطبی ۲۵۹/۵۔

(۲) اثر سعید بن المسیب "کان أبوبکر من النبي ﷺ مکان الوزیر......" کی روایت حاکم (۶۳/۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، ذہبی نے کہا: اس میں ایک راوی مجہول ہیں۔

(۳) سعد بن عبادہ کا قول طبری نے اپنی تاریخ (۲۰۳/۳ طبع دار المعارف مصر) میں نقل کیا ہے۔

اور اس میں وہ غلطی سے دور رہے اور خلل سے محفوظ رہے، دوسرے سے مدد لینا عمل کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے [۱]۔

امام الحرمین الجوینی نے کہا: یہ ممکن نہیں ہے کہ امام ملک میں مسلمانوں کے اہم امور کو خود انجام دے، کیونکہ اس کے کنارے وسیع ہیں، اور اس کے اطراف پھیلے ہوئے ہیں، اس کے لئے اس سے کوئی چارہ کار نہ ہوگا کہ اس کے احکام میں نائب بنائے اور ان کو توڑنے یا برقرار رکھنے و پختہ بنانے میں خلیفہ بنائے [۲]۔

وزارت کے اقسام:

اسلامی حکومت اور فقہ اسلامی میں وزارت کی دو قسمیں ہیں:

الف-وزارت تفویض۔

ب-وزارت تنفیذ [۳]۔

اول-وزارت تفویض:

وزارت تفویض کی تعریف:

۵-ماوردی نے وزارت تفویض کی تعریف کرتے ہوئے کہا: امام کسی ایسے شخص کو وزیر بنائے اور اس کو اپنی رائے سے امور کو انجام دینے اور اپنے اجتہاد کے مطابق اور کام نافذ کرنے کا اختیار اس کو سپرد کردے [۴]۔

یہ خلافت کے بعد ولایت و مناصب کی اصل ہے، اس لئے کہ وزیر تفویض ان تمام امور کو دیکھتا ہے جن کو خلیفہ دیکھتا ہے، لہذا خلیفہ اصیل ہے، اور وزیر تفویض اس کے قائم مقام ہے۔

وزارت تفویض کی شرائط:

۶-وزیر تفویض کی درج ذیل شرائط ہیں [۱]:

الف-اسلام: وزیر کا مسلمان ہونا شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اولوالأمر کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور وزیر ان ہی میں سے ہے، اور قرآن کریم نے مسلمان ہونے کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ" [۲] (اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی) محل استشہاد اللہ تعالی کا ارشاد "منکم" ہے، یعنی مسلمانوں میں سے ہونا اس لئے کہ مطلوب ان احکام شرعیہ میں اطاعت کرنا ہے جو قرآن وسنت میں شرعی نصوص میں وارد ہیں، اور یہ تمام نصوص اسلام کی شرط لگاتی ہیں اور غیر مسلم کو ولایت سے روکتی ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَن يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" [۳] (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

ب-مرد ہونا: وزیر کا مرد ہونا شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" [۴] (مرد عورتوں کے سر دھرے ہیں اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے)، مرد کا

---

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۲، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی الفرار ص ۲۹۔

(۲) غیاث الأمم رص ۱۴۳۔

(۳) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۲، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۲۹، تحریر الأحکام رص ۷۷۔

(۴) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۲، نیز دیکھئے: الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۲۹۔

(۱) غیاث الأمم رص ۱۱۰-۱۱۳، الأحکام السلطانیۃ رص ۲۲، نیز دیکھئے: تحریر الأحکام رص ۷۷۔

(۲) سورۂ نساء ر ۵۹۔

(۳) سورۂ نساء ر ۱۴۱۔

(۴) سورۂ نساء ر ۳۴۔

قوام ہونا گھر تک محدود نہیں ہے، بلکہ حکومت میں ولایات عامہ کو شامل ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ"[1] (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جو اپنے امور کا ذمہ دار کسی عورت کو بنائے)۔

نبی اکرم ﷺ کے عہد میں، خلفاء راشدین کے عہد میں اور ان کے بعد کسی عورت کے لئے ولایت عامہ ثابت نہیں ہے۔

ج-عقل و رشد: وزیر کا عاقل و راشد ہونا ضروری ہے، عقل سے محض احکام شرعیہ کے مکلّف بنانے کے لئے مطلوب حد، یا امور مالیہ میں رشد مراد نہیں ہے، بلکہ کمال عقل شرط ہے، جس میں پختگی، تجربہ، معاملات کے مختلف پہلوؤں کی واقفیت، واقعات، پوشیدہ امور اور حکومت چلانے میں نظر وفکر کی صلاحیت، حکومت کے خلاف خفیہ سازش کو دور کرنے اور پختہ منصوبہ بندی اور دوررس تدابیر پر قدرت ہونا ہے، اس بارے میں ماوردی قاضی کے شرائط کے سلسلہ میں کہتے ہیں: اس میں صرف اس عقل پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا جس سے مکلّف بنانا متعلق ہوتا ہے، یعنی ضروری معلومات کا علم ہونا، بلکہ یہ کہ صحیح تمیز والا، عمدہ سمجھ والا اور سہو وغفلت سے دور ہو، اور اپنی ذکاوت سے مشکل امور کی وضاحت اور الجھے ہوئے معاملات کے فیصلہ تک رسائی حاصل کر سکے[2]، وزیر تفویض قاضی ہوتا ہے جو فیصلہ کرتا ہے اور معاملات کو نمٹاتا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا، قضاۃ، حکام اور والیوں کی مدد کرتا ہے، اور حکومت کے داخلی وخارجی امور کو انجام دیتا ہے۔

رشد کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے ہے کہ چالیس سال کی عمر کا ہونا شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حَتّٰى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلٰى وَٰلِدَىَّ"[1] (یہاں تک کہ وہ جب اپنی پوری پختگی کو پہنچ جاتا ہے اور چالیس سال کو پہنچتا ہے تو کہتا ہے کہ اے میرے پروردگار مجھے اس پر مداومت دے کہ تیری نعمتوں کا شکر ادا کرتا رہوں جو تو نے مجھ کو اور میرے والدین کو عطا کی ہیں)۔

اس لئے کہ عقلی پختگی، اور جذباتی پختگی اس عمر میں پوری ہوتی ہے، یہی وہ عمر ہے جس میں انبیاء ورسول منتخب ہوتے ہیں، اور ان کے پاس وحی آتی ہے، راغب اصفہانی نے کہا: جب انسان اس عمر کو پہنچ جاتا ہے تو اس کے طبعی اخلاق قوی ہوجاتے ہیں، اس کے بعد ان کو دور کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے[2]۔

د-عدالت: جس کا مطلب یہ ہے کہ شرعی احکام کا التزام کرنا اور معاصی وگناہوں کا ارتکاب نہ کرنا، کبائر سے پرہیز کرنا اور صغائر پر اصرار نہ کرنا۔

یہ عدالت، گواہ، قاضی، راوی اور امام میں شرط ہے، اور اس طرح وزیر تفویض میں بھی شرط ہے، عدالت کے بارے میں قرآن کریم اور سنت شریفہ میں بہت سی نصوص ہیں تاکہ آدمی اس مقام میں ہو جس میں اس کی روایت قبول کی جائے[3]۔

ھ-امانت: وزیر میں یہ شرط ہے کہ وہ جن اموال کی نگرانی کا ذمہ دار ہو وہ ان کی حفاظت میں امین ہو، خواہ یہ حکومت کے عام اموال ہوں یا افراد کے خاص اموال ہوں، لہذا واجب ہے کہ اصحاب حق کے حقوق کو پورا پورا ادا کرے، ان میں خیانت نہ کرے اور جو ہدایا اس کو اس کے منصب کی وجہ سے دیئے جائیں ان کو قبول نہ

(۱) حدیث: "لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲۶/۸) نے حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے۔

(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ۶۵۔

(۱) سورۂ أحقاف ۱۵۔

(۲) مفردات الفاظ القرآن ص ۷۴۴۔

(۳) غیاث الأمم للجوینی ص ۱۱۴۔

کرے، اس لئے کہ وہ رسوا کرنے والی رشوت ہوجائے گی[1]۔

و- دین میں اجتہاد و امامت: ماوردی نے اس کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: اس لئے کہ آراء کو جاری کرنے والا اور اجتہاد کو نافذ کرنے والا ہے، لہذا اس کا تقاضا ہے کہ اس میں مجتہدین کی صفات موجود ہوں[2]۔

جوینی نے کہا: جس وزیر کو امور کی تنفیذ کا اختیار ہو، اس کے لئے دین میں امام ہونے کی شرط ہونا ظاہر ہے، اس لئے کہ وہ جن امور کو انجام دیتا ہے، وہ بڑے خطرہ اور دھوکہ و غلط فہمی والے ہیں، اور واقعات و حادثات کی تفصیلات میں امام سے مشورہ لینا، اس کے لئے انتہائی دشوار ہوتا ہے، وہ صرف اصول اور اہم معاملات میں مشورہ لے سکتا ہے، لہذا اگر وہ دین میں امام نہ ہو تو مسلمانوں کے امور میں اس کی غلطی کا اندیشہ ہوگا، جس کی تلافی ناممکن ہوگی، جیسے جان، شرمگاہ اور ان کے حکم میں جو چیزیں ہیں ان سے متعلق معاملات[3]۔

وزیر تفویض کا عمل اس علم کا متقاضی ہے جو مختلف فیہ امور میں اجتہاد تک پہنچانے والا ہو، اور اجتہاد قرآن و سنت کے حقائق کی معرفت میں عمدہ فہم پر موقوف ہوتا ہے، اور یہ کہ متنازع فیہ مسائل، کتاب و سنت کی طرف لوٹائے جائیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ"[4] (پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہوجائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا لیا کرو)، اور یہ ذکاوت و ذہانت کا بھی متقاضی ہے، تاکہ اس پر معاملات پوشیدہ نہ رہیں، اور ساتھ ہی ساتھ، صحیح رائے کی تطبیق اور رعایا کی سیاست میں درست تدبیر کے لئے پورا تجربہ و مہارت ہو[1]۔

لیکن یہ شرط نہیں ہے کہ اجتہاد مستقل کے درجہ تک پہنچا ہوا ہو، اس لئے کہ وہ اہم واقعات میں امام سے یا ائمہ دین و حاملین شریعت سے مشورہ کرلے گا، لہذا مطلق مجتہد کے درجہ تک پہنچنا ضروری نہ ہوگا، اس لئے کہ وزیر کا رتبہ خواہ کتنا ہی بلند ہو مگر وہ مستقل مجتہدین کے رتبہ کے برابر نہیں ہوتا ہے، مستقل مجتہد صرف امام ہوتا ہے[2]۔

ز- کفایت: امور کا احاطہ کرنے اور اعمال کی تدبیر میں قوت کا نام ہے، ساتھ ہی ساتھ یہ کہ اس کو کاموں کو صحیح قواعد پر مرتب کرنے اور معاملات کو ان کی اصل میں رکھنے کا پورا تجربہ ہو اور اس لئے زیادہ کفایت والے اور صلاحیت والے کو مقدم کیا جائے گا[3]۔

ماوردی نے کہا: وہ یہ ہے کہ جنگ و خراج کا جو معاملہ اس کے سپرد کیا جائے ان میں مہارت اور ان کی تفصیلات کی واقفیت کے ساتھ اہل کفایت میں سے ہو، اس لئے کہ وہ کبھی ان کو خود انجام دیتا ہے اور کبھی ان میں نائب بناتا ہے، اور جب تک وہ خود اہل کفایت میں سے نہ ہو، اہل کفایت کو نائب نہیں بنا سکتا ہے، جیسے کہ اگر خود ان میں سے نہ ہو تو خود اس کو انجام دینے پر قادر نہ ہوگا، اس شرط پر وزارت کا مدار ہے اور اس سے سیاست کی تنظیم ہوسکتی ہے[4]۔

ح- دوسری شرائط:

۷- وزیر تفویض میں چند دوسری شرائط بھی ہیں، جیسے حواس و اعضاء کا صحیح سالم ہونا، یہ امور کی تدبیر پر قدرت و کفایت کا ایک حصہ ہے، اس میں بہادری، دلیری اور شجاعت کا ہونا بھی شرط ہے، جو حکومت

---

(۱) السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۲۱ طبع مکتبۃ انصار السنۃ المحمدیہ قاہرہ۔
(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ر ۲۲۔
(۳) غیاث الأمم للجوینی رص ۱۱۳۔
(۴) سورۂ نساء ر ۵۹۔

(۱) أحکام القرآن لابن العربی ۴ ر ۱۶۳۰، غیاث الأمم رص ۱۱۰۔
(۲) غیاث الأمم رص ۱۱۳۔
(۳) السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ ر ۱۸۔
(۴) الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۲۹۔

کے امور کی حفاظت، افراد کے امن، ملک کی حفاظت اور دشمن سے جہاد کرنے کا ذریعہ ہے(۱)۔

اور یہ کہ وہ اہل صدق و امانت، اہل عفت و دیانت، اہل ذکاوت و ذہانت میں سے ہو، معاملات میں بصیرت والا ہو اور خواہشات سے نیز اپنے اور لوگوں کے درمیان بغض وکینہ، عداوت و دشمنی سے پاک ہو(۲)۔

تجارت میں مشغول نہ ہو، تاکہ قوم وحکومت کے کاموں کے تعلق سے اپنے منصب کے لئے فارغ رہے، رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما عدل وال اتجر في رعيته"(۳) (جو حاکم تجارت کرے گا وہ اپنی رعایا کے بارے میں انصاف نہیں کر سکے گا)۔

ابن جماعہ نے وزیر میں ان شرائط کو شروط لازم قرار دینے کا سبب بیان کرتے ہوئے کہا: اس لئے کہ وہ حکومت کے بوجھ اٹھانے والا ہے، لہذا اس کے بوجھ کا اٹھانا، اس کے احوال کی اصلاح کرنا، اس کے خلل کو دور کرنا، اس کے اقوال کو ممتاز کرنا، اور اس کے اعمال کے لئے اہل کفایت کا انتخاب کرنا، ان کے حالات کی نگرانی کرنا، ان کے اعمال کے حال کی تحقیق کرنا، ان کو عدل اور امانت کے لزوم کا حکم دینا اور ظلم وخیانت کے انجام سے ان کو ڈرانا اس پر لازم ہے، لہذا جو اپنی ذمہ داری اچھی طرح پوری کرے گا اس کے اکرام واعزاز میں اضافہ کرے گا، اور جو بدمعاشی کرے گا اس کو علاحدہ کر دے گا اور اس کی توہین کرے گا، اور جو غفلت کی وجہ سے کوتاہی کرے گا اس کو معلوم کرا دے گا، جو بھول کر یا غلطی سے کوتاہی کرے گا اس کو بیدار کرے گا اور اس کا عذر قبول کرے گا، مالی معاملات واقسام اور ان کا حساب ان کی تحصیل اور اس کے اسباب کو آسان بنانے کی طرف متوجہ کرنا اس پر لازم ہے(۱)۔

وزارت تفویض کے منعقد ہونے اور اس کو سپرد کرنے کے الفاظ:

۸- وزیر بنانے والے خلیفہ کی طلب کے بغیر وزیر کی تعیین مکمل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وزارت ایک ایسی ذمہ داری ہے جو معاملہ کی محتاج ہے، اور معاملات اکثر صریح قول کے بغیر صحیح نہیں ہوتے ہیں، وزارت تفویض کی اہمیت وعظمت کے پیش نظر اس میں محض اجازت کافی نہیں ہے، بلکہ معین معاملہ کا ہونا ضروری ہے جو خلیفہ کی طرف سے مکلّف بنائے جانے والے کے لئے صادر ہو۔

وزارت کی سپردگی ان الفاظ سے مکمل ہوگی جن سے اس کا مقصود اور دوسری ذمہ داریوں سے اس کا ممتاز ہونا معلوم ہو، اس لئے کہ وزارت کی ولایت وذمہ داری ان عظیم اور بنیادی معاملات میں سے ہے، جن کی عظمت اور دوررس اثرات ہوتے ہیں، مثلاً اس سے کہے: وليتك الوزارة (میں نے تجھ کو وزارت سپرد کیا)، وليتك وزارتي فيما إلي (میں نے تم کو اپنی ذمہ داریوں میں اپنی وزارت سپرد کیا)، استوزرتك (میں نے تم کو وزیر بنایا)۔

اگر خلیفہ کسی شخص کو حکومت کے کسی کام کی اجازت دے دے تو حکماً وزارت کا انعقاد وسپردگی نہیں ہوگی، اگرچہ عرف میں والیان اس کو نافذ قرار دیں، یہاں تک کہ خلیفہ کسی لفظ کے ذریعہ وزارت اس کو

---

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۶، ۲۳۔

(۲) تحریر الأحکام لابن جماعۃ رص ۷۸۔

(۳) حدیث: "ما عدل وال اتجر ......" کی روایت احمد بن منیع نے اپنی مسند میں کی ہے، جیسا کہ المطالب العالیۃ (۱۱۰/۱۱۰ طبع دار العاصمۃ) میں ہے، بوصیری نے مختصر اتحاف المہرۃ (۴۹۴/۶ طبع دار الکتب العلمیہ) میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

(۱) تحریر الأحکام لابن جماعہ ۷۶، نیز دیکھئے: مقدمہ ابن خلدون رص ۱۹۳، ۲۳۶ طبع إحیاء التراث العربی، بیروت۔

سپرد کردے[۱]، لیکن ابویعلی نے کہا: مذہب کا تقاضا ہے کہ یہ تقرری صحیح ہو، اس کی بنیاد کتابت کے ذریعہ طلاق واقع کرنے پر ہے[۲]۔

۹- انعقاد وتقلید میں دو امور شرط ہیں:

الف- معاملات میں عام فیصلہ کرنا اس کے سپرد کرے۔

ب- اس سے اعمال کی انجام دہی اور نیابت کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ یہ ایک عقد ومعاملہ ہے، اور عقد محض اجازت دینے سے منعقد نہیں ہوتا ہے، نہ احتمال والے لفظ سے منعقد ہوتا ہے، لہذا اگر عام نظر کی تعیین پر اکتفاء کرے تو یہ ولی عہد بنانا ہوگا، اور وزارت منعقد نہ ہوگی، اور اگر نیابت پر اکتفاء کرے تو عموم وخصوص، تنفیذ وتفویض اور کس میں نائب بنانا ہے یہ امر مبہم ہوگا، لہذا وزارت تفویض منعقد نہ ہوگی، بلکہ دونوں امور کو جمع کرنا ضروری ہے، بایں طور پر کہے: میں نے اپنی ذمہ داریوں میں تم کو اپنا نائب بنایا، تو وزارت تفویض منعقد ہوجائے گی[۳]۔

وزارت کے انعقاد وسپردگی کے لئے کچھ دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، اگر خلیفہ کسی شخص سے کہے: تم میری طرف سے میری ذمہ داریوں میں نیابت کرو، تو ہوسکتا ہے کہ وزارت منعقد ہوجائے، اس لئے کہ خلیفہ نے اس کے لئے عام نظر اور نیابت دونوں کو جمع کردیا ہے، اور ہوسکتا ہے کہ وزارت منعقد نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی اجازت ہے کہ جس میں ضرورت ہے کہ اس سے قبل باقاعدہ معاملہ ہو اور معاملات کے احکام میں اجازت سے معاملات صحیح منعقد نہیں ہوتے[۴]۔

اگر کہے: میں نے تم کو اپنی ذمہ داریوں میں نائب بنایا تو اس سے وزارت منعقد ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے محض اجازت کے بجائے معاملات کے الفاظ کا استعمال کیا ہے، اگر کہے: تم میرے ذمہ داریوں کو دیکھا کرو، تو وزارت منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ دیکھنے سے مراد حالات کا جائزہ لینا ہو یا اس کی تنفیذ کو یا اس کی انجام دہی کو دیکھنا ہو اور احتمال والے لفظ سے معاملہ منعقد نہیں ہوتا ہے، یہاں تک کہ ایسا لفظ ملائے جو احتمال کو دور کردے[۱]۔

اگر کہے: میں نے تم کو اپنی وزارت سپرد کی، تو ہوسکتا ہے کہ اس سے یہ وزارت منعقد ہوجائے، اس لئے کہ اس میں تفویض کا ذکر اس کو وزارت تنفیذ سے الگ کردے گا اور ہوسکتا ہے کہ منعقد نہ ہو، اس لئے کہ تفویض اس وزارت کے احکام میں سے ہے، لہذا ایسے معاملہ کی ضرورت ہوگی جس سے وہ نافذ ہو اور اول راجح ہے[۲]۔

اگر کہے: میں نے تم کو اپنی وزارت سپرد کی، یا تجھ کو ہم نے وزارت سپرد کی، تو اس قول سے وزارت تفویض نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کی وضاحت کردے، جس سے وہ تفویض کا مستحق ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اپنے نبی موسی علیہ السلام کی طرف سے نقل کرتے ہوئے کہا: "وَاجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِيْ، هَارُوْنَ أَخِي، اُشْدُدْ بِهٖ أَزْرِيْ، وَأَشْرِكْهُ فِيْ أَمْرِيْ"[۳] (اور میرے گھر والوں میں سے میرا ایک معاون مقرر کردیجئے (یعنی) ہارون کو کہ میرے بھائی ہیں، میری قوت کو ان کے ذریعہ سے مضبوط کردیجئے اور ان کو میرے (اس) کام میں شریک کردیجئے)، صرف وزارت کے لفظ پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ ان کے ذریعہ قوت پہنچانے اور ان کے معاملہ میں ان کو شریک کرنے کو بھی ذکر کیا[۴]۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۳، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۲۹۔
(۲) الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۲۹۔
(۳) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۳، الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۳۹۔
(۴) سابقہ مراجع۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۳، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۲۹۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) سورۂ طہ ر ۲۹-۳۲۔
(۴) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۴، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۰۔

وزارت تفویض میں اختیار کا عام ہونا:

۱۰-امام وزیر تفویض کو اس سے متعلق تمام امور کو انجام دینے کا اختیار سپرد کرے گا، تا کہ وہ ان کو اپنی رائے سے انجام دے اور اپنے اجتہاد سے ان کو نافذ کرے، اور اس کے لئے ولایت عامہ ثابت ہوگی اور اس کو حق ہوگا کہ متعلقہ امور کو خود انجام دے یا حکام و نائبین اور وزراء تنفیذ مقرر کرے۔

اسی وجہ سے وزیر تفویض تمام عام ذمہ داریوں میں مستقل ہوتا ہے، جیسے قضاۃ و حکام اور ذیلی ذمہ داروں کی تعیین، فوج تیار کرنا، مالیات کے خرچ کا نظام، لشکر بھیجنا، اہلیت کی بنیاد پر وظیفہ مقرر کرنا، حل وعقد کے نفاذ میں امام کی نیابت کرنا، خلیفہ کے رازوں کی حفاظت کے لئے خط و کتابت کی نگرانی کرنا، حکومت اور حکم سے متعلق تمام امور کو انجام دینا، اسی لئے اس کے عمومی اختیارات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس کو سلطان کہہ دیا جاتا ہے[(۱)]۔

جو کام امام کی طرف سے صحیح ہوگا، وہ وزیر تفویض کی طرف سے بھی صحیح ہوگا، البتہ تین امور مستثنیٰ ہیں:

الف- ولی عہد بنانا، امام کو حق ہے کہ جس کو مناسب سمجھے ولی عہد بنائے، وزیر کو یہ حق نہیں ہے۔

ب-امام کو حق ہے کہ امت کے سامنے امامت سے استعفاء دے، وزیر کو یہ حق نہیں ہے، لیکن اس کو حق ہے کہ جس نے اس کو وزیر بنایا ہے یعنی امام اس کے سامنے استعفاء پیش کرے۔

ج-امام کو حق ہے کہ وزیر کے مقرر کردہ شخص کو معزول کردے اور وزیر کو حق نہیں ہے کہ وہ امام کے مقرر کردہ شخص کو معزول کرے[(۲)]۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۳، مقدمہ ابن خلدون رص ۲۳۸۔

(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۷، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۰۔

وزراء تفویض کا متعدد ہونا:

۱۱-وزیر تفویض کے کام عام اور پھیلے ہوئے ہوتے ہیں، اس لئے خلیفہ کے لئے جائز نہ ہوگا کہ ایک ساتھ دو وزیر تفویض مقرر کرے، جیسے دو امام مقرر کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ بسا اوقات معاملات کو حل کرنے میں اور کسی عہدہ کی سپردگی و علاحدگی میں دونوں کے درمیان اختلاف ہوسکتا ہے[(۱)]۔

اگر خلیفہ دو وزیر تفویض مقرر کردے تو اس کی طرف سے ان کو مقرر کرنے کا حال تین اقسام سے خالی نہ ہوگا:

الف-ان دونوں میں سے ہر ایک کو عام اختیار سپرد کرے گا، تو یہ صحیح نہ ہوگا، اور ان دونوں کو مقرر کرنے کے بارے میں غور کیا جائے گا، اگر ایک ہی وقت میں ہو تو ان دونوں کی تقرری ایک ساتھ باطل ہوجائے گی اور اگر ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے قبل ہو تو پہلے والے کی تقرری صحیح ہوگی، اور بعد والے کی تقرری باطل ہوجائے گی۔

تقرری کے فساد نیز معزول کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ تقرری کا فاسد ہونا ماقبل کے فیصلہ کے نفاذ سے مانع ہوگا جبکہ معزول کرنا ماقبل کے فیصلہ کے نفاذ سے مانع نہیں ہوتا ہے۔

ب-نظر و فیصلہ میں دونوں کو ایک اجتماعی طور پر شریک بنائے (کہ دونوں مل کر کام کریں) ان دونوں میں سے کسی کو مستقل اختیار نہ دے کہ وہ تنہا کام کرے تو یہ صحیح ہوگا، اور وزارت دونوں کے درمیان ہوگی، ان میں سے کسی ایک کے لئے نہ ہوگی، جس پر دونوں کی رائے متفق ہوگی اس کو نافذ کرنے کا اختیار دونوں کو ہوگا، اور جس میں دونوں کے درمیان اختلاف ہوگا، اس کو نافذ کرنے کا اختیار ان دونوں کو نہ ہوگا، بلکہ وہ خلیفہ کی رائے پر موقوف ہوگا، اور ان دونوں

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۷، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۲۔

وزراء کے اختیار سے باہر ہوگا، یہ وزارت دو طریقہ سے مطلق وزارت تفویض سے کمتر ہوگی:

جس پر دونوں کا اتفاق ہوگا اس کو دونوں مل کر نافذ کر سکتے ہیں، اور جس میں اختلاف ہوگا اس سے ان کا اختیار ختم ہوجائے گا۔

اگر اختلاف کے بعد پھر دونوں متفق ہوجائیں تو دیکھا جائے گا:

پہلے ان دونوں کا اختلاف جس رائے میں ہو، بعد میں دونوں اس کے صحیح ہونے پر متفق ہوجائیں، تو یہ ان کے اختیار میں داخل ہوجائے گا، اور دونوں کی طرف سے اس کو نافذ کرنا صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ گذشتہ اختلاف، اتفاق کے جائز ہونے سے مانع نہ ہوگا۔

اگر دونوں مختلف فیہ رائے پر باقی رہیں اور پھر ایک دوسرے ساتھی کی محض موافقت کی خاطر ساتھ دے تو وہ ان کے اختیار سے خارج ہی رہے گا، اس لئے کہ وزیر جس رائے کو درست نہیں سمجھتا ہے، اس کو اس کی طرف سے نافذ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ج- اختیار و فیصلہ میں دونوں کو شریک نہ کرے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ اختیار دے جس میں دوسرے کو اختیار نہ ہو تو یہ دو صورتوں میں سے کسی ایک پر ہوگا:

یا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو کسی عمل کے ساتھ خاص کرے گا جس میں اس کو اختیار عام ہوگا اگر چہ عمل خاص ہوگا، مثلاً ان دونوں میں سے ایک کو مشرق کے علاقہ کی وزارت پر متعین کرے اور دوسرے کو مغرب کے علاقہ کی وزارت پر متعین کرے۔

یا ان دونوں میں سے ہر ایک کو ایسے اختیار کے ساتھ خاص کرے جس میں عمل تو عام ہوگا لیکن اختیار خاص ہوگا، مثلاً ان دونوں میں سے ایک کو جنگ کا وزیر بنائے اور دوسرے کو خراج پر وزیر بنائے، تو ان دونوں صورتوں میں تقرری صحیح ہوگی، البتہ یہ دونوں وزیر تفویض نہ ہوں گے، بلکہ دو مختلف کاموں پر والی و حاکم ہوں گے، اس لئے کہ وزارت تفویض میں تمام امور پر عام اختیار ہونا شرط ہے، اور یہاں صرف جنگی امور یا مالی امور پر اس کے انحصار کی وجہ سے نظر و اختیار کا عموم نہیں پایا گیا ہے اور ان حالات میں دونوں وزراء کا حکم صرف اس امر میں نافذ ہوگا جو اس کے ساتھ خاص ہے اور ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص عمل پر انحصار کرے گا، دوسرے کے عمل و اختیار میں مداخلت کا حق اس کو نہ ہوگا [(۱)]۔

اگر خلیفہ صوبوں کا انتظام ان کے ولاۃ و حکام کو سپرد کرے اور ان صوبوں میں کام کرنے والوں کی نگرانی اور دیکھ ریکھ کا اختیار ان کو دے دے تو ہر صوبہ کے مالک و حاکم کے لئے وزیر بنانا جائز ہوگا، اور وزارت کا اعتبار کرنے اور اختیارات میں اس والی کے وزیر کا تعلق اس والی کے ساتھ وہی ہوگا جو خلیفہ کے وزیر کا تعلق خلیفہ کے ساتھ ہوتا ہے [(۲)]۔

امام اور وزیر تفویض کے درمیان تعلق:

۱۲- وزیر تفویض شریعت کی تطبیق، احکام کی تنفیذ اور عامۃ الناس کی سیاست میں امام کے قائم مقام ہوگا، اس کے اختیارات اسلامی مملکت میں امام کے اختیارات کے عام ہونے کی طرح عام ہوں گے، لیکن اس کو استقلال کا درجہ حاصل نہ ہوگا، لہذا اس پر واجب ہوگا کہ وہ اہم معاملات میں امام سے رجوع کرے اور کسی معاملہ میں اس کو اشکال ہو تو امام سے مشورہ کرے، یا ائمہ دین و حاملین شریعت میں جو اس لائق ہوں ان سے رجوع کرے، کیونکہ خلیفہ اصل ہے اور وہ ہی اولین ذمہ دار ہے، اس کو تمام امور خود انجام دینے کا اختیار ہے، وزیر تو اس میں اس کی طرف سے نیابت کرے گا، لہذا وزیر نائب

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۲۸، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی ص ۳۲-۳۳۔

(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۲۸، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی ص ۳۳۔

ہوگا(۱)۔

اسی وجہ سے وزیر کے عمل میں دو امور کی قید ہے:

اول: یہ وزیر کے ساتھ خاص ہے اور وہ یہ کہ وزیر پر واجب ہے کہ جو انتظام کرے اور جو بھی کرے، کسی کو حاکم بنائے کسی کام کے لئے کسی کو متعین کرے، یا کوئی ذمہ داری دے تو امام کو اطلاع کرے تاکہ وہ امام کی طرح مستقل وخود مختار نہ ہوجائے۔

دوم: یہ امام کے ساتھ خاص ہے، اور وہ یہ ہے کہ وزیر کے افعال کا اور معاملات سے متعلق اس کے نظم وانتظام کا جائزہ لیتا رہے، تاکہ جو صحیح ودرست ہو اس کو برقرار رکھے اور جو اس کے خلاف ہو، اس کا تدارک کرسکے، اس لئے کہ امت کی تدبیر دراصل اسی کے حوالہ ہے، اور اسی کے اجتہاد پر محمول ہے(۲)۔

وزیر تفویض کے معاونین ومددگار:

۱۳ - جس طرح امام تنہا حکومت کی ذمہ داریوں کو ادا نہیں کرسکتا ہے، لہذا وزراء سے مدد لیتا ہے، اسی طرح وزیر تفویض حکومت کے چلانے اور امت کے مصالح وملت کے امور کے انجام دینے میں بڑی ذمہ داری کے تحمل سے عاجز ہوتا ہے، اس لئے اس کی ذمہ داری ہے کہ تنفیذ کے وزراء، فوج کے امراء، لشکر کے قائدین، مالیات اور حساب کتاب کی ذمہ داری، خراج وصدقات کے وصول کنندگان کی حیثیت سے نیک وباصلاحیت نیز مضبوط مددگاروں کا انتخاب کرے اور وہ ایسے لوگ ہوں کہ جن کے دین وصلاح پر بھروسہ ہو اور قیادت والے مناصب کی ذمہ داری لینے پر اور جو بڑے بڑے اعمال ان کے سپرد کئے جائیں ان کی ادائیگی پر، ان کے تجربہ وصلاحیت پر اس کو اعتماد ہو وہ ایسے لوگوں کو اپنی طرف سے نائب بنائے گا اور معاملات میں ان سے کام لے گا(۱)۔

۱۴ - یہ ضروری ہے کہ معاونین اور مددگاروں میں وہ تمام شرعی صفات پوری طرح موجود ہوں، جن کی رعایت امت کے امور کی ذمہ داری لینے والے اشخاص کے انتخاب میں کی جاتی ہے، اور اس کے ساتھ وہ مزید بہتر وافضل شخص کی تلاش کرتا رہے گا، جس میں تمام لازمی شرائط پوری طرح موجود ہوں اور اس میں عدالت کا وصف موجود ہو، اور اس کے ذریعہ مصلحت کی حفاظت کی جاسکے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ"(۲) (کیونکہ اچھا نوکر وہی ہے جو قوت دار ہو امانت دار ہو)، اس آیت میں امانت وقوت کی شرط لگائی گئی ہے، قوت سے مراد یہ ہے کہ حکومت کے اعمال میں سے جو عمل اس کو سپرد کیا جائے اس کی انجام دہی پر قدرت ہو(۳)، علامہ ابن تیمیہ نے کہا: لوگوں کے درمیان فیصلہ میں قوت سے مراد اس عدل وانصاف کا علم ہے جس پر کتاب وسنت دلالت کرتی ہے، اور احکام کو نافذ کرنے پر قدرت ہے، اور امانت سے مراد، اللہ تعالی کا خوف ہے اور یہ اس کی آیات سے معمولی قیمت نہ وصول کرے اور انسانوں کا خوف چھوڑ دے(۴)۔

رسول اللہ ﷺ نے حکام کی رہنمائی ان اصول کی طرف کی ہے، جن کی رعایت حکام وکارکنوں کو مقرر کرنے میں کی جائے گی، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من استعمل رجلا من عصابة، وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله، وخان المؤمنين"(۵) (جو شخص کسی جماعت میں کسی

---

(۱) غیاث الأمم للجوینی رص ۱۱۳۔
(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۴، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۰۔

(۱) غیاث الأمم رص ۲۱۴۔
(۲) سورۂ قصص ر ۲۶۔
(۳) السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ رص ۱۶۔
(۴) السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ رص ۱۷۔
(۵) حدیث: "من استعمل رجلا من عصابة......" کی روایت حاکم (۴ر ۹۲

شخص کو عامل بنائے حالانکہ ان میں اس سے زیادہ اللہ تعالی کو راضی کرنے والا موجود ہوتو وہ اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ خیانت کرے گا، اور مسلمانوں کے ساتھ بھی خیانت کرے گا)۔

۱۵- وزیر تفویض پر واجب ہے کہ معاونین و مددگاروں کے اعمال کا جائزہ لیتا رہے، اور ان کے حالات کی تفتیش کرتا رہے، تاکہ سب امت کی سیاست اور ملت کی حفاظت میں مستعد رہیں، اس کو چھوڑ کر اپنے خاص کاموں میں مشغول نہ ہوحتی کہ عبادت میں بھی نہیں، اس لئے کہ کبھی امین بھی خیانت کرنے لگتا ہے اور خیر خواہ بھی دھوکہ دینے لگتا ہے، یہ اس پر دین اور منصب و وزارت کی رو سے فرض ہے، اور یہ حقوق سیاست میں سے ہے جن کا وہ رکھوالا بنایا گیا ہے[1]۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیته"[2] (تم میں سے ہر شخص نگراں ہے ہر ایک سے اس کی ذمہ داری اور رعیت کا سوال کیا جائے گا)۔

دوم: وزارت تنفیذ:

۱۶- وزارت تنفیذ حکم کے اعتبار سے، وزارت تفویض سے کم درجہ ہے، اس کے شرائط کم ہیں، اس لئے کہ اس میں اختیار امام کی رائے و تدبیر تک محدود ہے، یہ وزیر امام اور رعایا و حکام کے درمیان واسطہ ہوتا ہے، امام جو حکم دے اس کی طرف سے پہنچائے گا، اور جو حکم دے گا اس کی طرف سے نافذ کرے گا، اور جو فیصلہ کرے گا اس کی طرف سے جاری کرے گا، حکام کی تقرری اور فوج کی تیاری کی خبر دے گا، جو اہم معاملہ اور جدید تکلیف دہ حادثہ پیش آئے گا اس کو امام کے سامنے پیش کرے گا، تاکہ اس کے بارے میں اس کو جو حکم دیا جائے اس پر عمل کرے، چنانچہ وہ امور کی تنفیذ میں معین و مددگار ہوتا ہے، ان کی بابت اور ذمہ دار نہیں ہوتا، اگر اس کو رائے میں شریک کیا جائے تو وزارت کے نام کے ساتھ خاص ہوگا، اور اگر اس میں شریک نہ کیا جائے تو واسطہ وسفارت کا نام زیادہ مناسب ہوگا، اس وزارت میں تقرری کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس میں محض اجازت کی رعایت کی جائے گی، اس کا اہل ہونے کے لئے نہ آزاد ہونا معتبر ہے اور نہ علم معتبر ہے، اس لئے کہ اس کو کسی ذمہ داری و سپردگی کے ساتھ انفرادیت و استقلالیت حاصل نہیں ہوتی کہ اس میں آزاد ہونے کا اعتبار کیا جائے اور نہ اس کو کسی فیصلہ کا حق ہوتا ہے کہ اس میں علم کا اعتبار کیا جائے، اس کا اختیار تو بس دو امور تک محدود رہتا ہے، اول: خلیفہ تک امور کو پہنچانا، دوم: خلیفہ کی طرف سے امور پہنچانا[1]۔

وزارت تنفیذ کی شرائط:

۱۷- وزیر تنفیذ میں عام شرائط کا ہونا ضروری ہے، یعنی بلوغ، عقل، رشد، عدالت اور جس کام کا مکلّف بنایا جائے اس کا اہل ہونا، اس میں اجتہاد شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ محض امام یا وزیر تفویض کے احکام کو نافذ کرنے والا اور ان کو پہنچانے والا ہے۔

وزیر تنفیذ میں کچھ خاص شرائط ہیں، جن کا تعلق اس کے عمل سے ہے، اور وہ درج ذیل ہیں:

الف- ثقہ: وزیر تنفیذ میں اس کا قابل بھروسہ ہونا شرط ہے، اس طرح کہ اس کی روایت قبول کی جا سکے، اس لئے کہ اس کا بنیادی

= طبع الکتاب العربی) نے کی ہے، اور منذری نے الترغیب (۳/ ۱۱۸ طبع دار ابن کثیر) میں اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے)۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۱۶۔

(۲) حدیث: "کلکم راع، وکلکم مسؤول......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۷۸) نے کی ہے۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۵-۲۶۔

عنصر، امام کے احکام کی خبریں فوج ورعایا کو پہنچانا ہے، یہ تقوی وعمدہ اخلاق کا متقاضی ہے[1]۔

ب-امانت: جس چیز میں اس پر بھروسہ کیا گیا ہے اس میں خیانت نہ کرے، اور جس میں اس کو خیر خواہ سمجھا گیا ہے، اس میں دھوکہ نہ دے۔

ج-سچا ہونا: تاکہ جو پیغام پہنچائے اس کے بارے میں اس کی خبر پر بھروسہ کیا جائے، اور جس کام سے منع کرے اس میں اس کے قول پر عمل کیا جائے۔

د-قلت طمع: تاکہ جس کام کی ذمہ داری اس کو دی گئی ہے اس میں رشوت نہ لے اور دھوکہ نہ کھائے کہ اپنے عمل میں سستی وکوتاہی کا معاملہ کرے۔

ھ-مصالحت اور بغض وعداوت کا نہ ہونا: تاکہ اپنے اور لوگوں کے درمیان بغض و عداوت اور کینہ سے محفوظ رہے، اس لئے کہ عداوت ایک دوسرے کے ساتھ انصاف کرنے سے روکتی ہے اور آپس میں محبت والفت سے مانع ہوتی ہے۔

و-یادداشت وعدم نسیان: خلیفہ تک جو خبر پہنچائے یا خلیفہ کی طرف سے جو پیغام پہنچائے اس کو بہت زیادہ یاد رکھنے والا ہو، اس لئے کہ وہ ان سب کے حق میں اور اس کے خلاف گواہ ہوتا ہے۔

ز-ذکاوت وذہانت اور عقل مندی: اس لئے کہ وہ خبریں، ذمہ داریاں اور اعمال کو نقل کرتا ہے، لہذا ضرورت ہوگی کہ ان کے معانی و مطالب کو سمجھے تاکہ ان کو نقل کرے اور اس کے ساتھ غفلت وذہول کا معاملہ نہ کیا جائے اور نہ معاملات میں کوئی تلبیس کی جائے کہ وہ اس پر مشتبہ ہوجائیں اور نہ کوئی ملمع سازی کی جاسکے کہ کوئی التباس ہو، اس

(۱) غیاث الأمم رص ۱۱۴، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۶، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۱، تحریر الأحکام رص ۸۷۔

لئے کہ معاملات کے اشتباہ کے ساتھ عزم صحیح نہیں ہوسکتا اور نہ ہوگا، ان کے التباس کے ساتھ دور اندیشی نہیں ہوسکتی ہے، اور جو آدمی ذہین نہ ہوگا اس میں اس کی خطا کا اندیشہ ہوگا۔

ح-راہ راست سے ہٹا ہوا نہ ہو: اس لئے کہ نفسانی خواہش اس کو حق کے بجائے باطل کی طرف لے جائے گی، اور حق پرست و باطل پرست اس کے لئے مشتبہ ہوجائیں گے کیونکہ نفسانی خواہش عقل کو دھوکہ دینے اور اس کو صحیح راستہ سے بھٹکانے کا کام کرتی ہے، اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"حبک الشيء یعمي، ویصم"**[1] (کسی شئ سے تیری محبت اندھا و بہرا بنا دیتی ہے)۔

ط-مہارت وواقفیت اور تجربہ: یہ شرط اس وقت ہوگی جب وزیر تنفیذ سے مشورہ لیا جائے، اس لئے کہ اس صورت میں وہ تجربہ و مہارت کا محتاج ہوگا جو اس کے صحیح رائے اور درست تدبیر تک پہنچائے، اس لئے کہ تجربات سے امور کے انجام کی معرفت حاصل ہوتی ہے، اور اگر اس رائے میں شریک نہ کیا جائے تو اس وصف کی ضرورت نہ ہوگی، اگرچہ وہ اس کو کثرت مشق سے حاصل کرلے۔

ی-مرد ہونا: وزیر تنفیذ کے لئے مرد ہونا شرط ہے، وزارت تنفیذ کی ذمہ دار کوئی عورت نہیں ہوسکتی ہے اگرچہ اس کی خبر قابل قبول ہے، اس لئے کہ وزارت ایسی ذمہ داریوں کا نام ہے جن کو عورتوں سے الگ رکھا گیا ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ"**[2] (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پاسکتی ہے جو اپنے امور کا ذمہ دار کسی عورت کو بنائے)، نیز اس لئے کہ اس

(۱) حدیث: "حبک الشيء یعمي ویصم" کی روایت احمد (۵؍۱۹۴ طبع المیمنیہ) اور ابوداؤد (۵؍۳۴۶-۳۴۷ طبع حمص) نے حضرت ابودرداءؓ سے کی ہے، عراقی نے المغنی بہامش الإحیاء (۳؍۳۲ طبع المعرفہ) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لن یفلح قوم......" کی تخریج فقرہ ۶ میں گذر چکی۔

میں رائے کی طلب اور عزم کا ثبات ہے، جس میں عورتیں کمزور ہوتی ہیں، اور وزارت تنفیذ میں معاملات کی انجام دہی کے لئے باہر نکلنا ہوگا جو ان کے لئے ممنوع ہے[۱]۔

ک-اسلام: یہ مختلف فیہ شرط ہے، ماوردی اور ابویعلی نے وزارت تنفیذ میں ذمی کو مقرر کرنے کی اجازت دی ہے، وزارت تفویض میں نہیں دی ہے، انہوں نے کہا: اس وزیر کا ذمی ہونا جائز ہے، اگر چہ وزیر تفویض کا ذمی ہونا جائز نہیں ہے[۲]، اس لئے کہ امام جس چیز کو نافذ کرنے کا حکم دیتا ہے، اس کے حکم کے حدود میں ہی وزیر تنفیذ تصرف و تنفیذ کرتا ہے، وزیر تفویض اس کے برخلاف ہے، اس کو اپنے اجتہاد و مرضی کے مطابق تصرف کرنے کا حق ہوتا ہے، ابویعلی نے خرقی سے نقل کرتے ہوئے کہا: خرقی نے جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذمی کا وزیر تنفیذ ہونا جائز ہے، اس لئے کہ اگر وہ عامل ہوں تو ان کو زکاۃ کا ایک حصہ دینا جائز قرار دیا ہے اور یہ ان کو ان کے عمل کے بدلہ میں دیا جائے گا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولایت اور ان کو عامل بنانا جائز ہے[۳]۔

جوینی نے ان کی مخالفت کی ہے، انہوں نے کہا: ثقہ ہونے کی رعایت کرنا ضروری ہے، اور ذمی اپنے افعال و اقوال اور برے حالات کے سبب قابل بھروسہ نہیں ہے، اس کی روایت قابل رد ہے، اسی طرح مسلمانوں کے خلاف اس کی شہادت قابل رد ہے، تو وہ جو مسلمانوں کے امام کی طرف منسوب کرے گا اس میں اس کا قول کیسے قبول کیا جائے گا[۴]۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۷، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۱۔
(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۷، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۲۔
(۳) الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۲۔
(۴) غیاث الأمم للجوینی رص ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۵۵۔

جوینی نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لَا يَأْلُوْنَكُمْ خَبَالًا"[۱] (اپنے سوا (کسی کو گہرا دوست نہ بناؤ، وہ لوگ تمہارے ساتھ فساد کرنے میں کوئی بات اٹھا نہیں رکھتے)، نیز ارشاد ہے: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى أَوْلِيَآءَ"[۲] (یہود و نصاری کو دوست مت بنانا)، نیز ارشاد ہے: "لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ"[۳] (تم میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بنالینا)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أنا بريء من كل مسلم مع مشرك، لا تترا ءی ناراهما"[۴] (میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو کسی مشرک کے ساتھ رہے، دونوں کی آگ ایک دوسرے کو نظر نہ آئے)، حضرت ابوموسی اشعریؓ نے جب ایک نصرانی کو منشی مقرر کیا تو حضرت عمر بن الخطاب نے ان پر سخت نکیر کی[۵]۔

ابویعلی نے کہا: امام احمد سے منقول ہے جس سے اس کا ممنوع ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ ابوطالب نے ان کی طرف سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک سوال کے جواب میں کہا: سوال کیا گیا، کیا ہم مسلمانوں کے کام میں مثلاً خراج میں یہودی و نصرانی کو عامل بنا سکتے ہیں؟ انہوں نے جواب میں کہا: کسی بھی چیز میں ان سے مدد نہیں لی

(۱) سورۂ آل عمران ر ۱۱۸۔
(۲) سورۂ مائدہ ر ۵۱۔
(۳) سورۂ ممتحنہ ر ۱۔
(۴) حدیث: "أنا بريء من كل مسلم مع مشرك......" کی روایت ابوداؤد (۳ر ۱۰۴-۱۰۵ طبع حمص) نے حضرت جریر بن عبداللہؓ سے کی ہے، اور نسائی (۸ر ۳۶ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری) نے حضرت قیس بن ابی حازمؓ سے مرسلاً کی ہے، حافظ ابن حجر نے التلخیص (۴ر ۱۱۹ طبع الفنیۃ المتحدہ) میں کہا: بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور دارقطنی نے قیس بن ابی حازم تک اس کے مرسل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۵) غیاث الأمم رص ۱۱۶، الأم للإمام الشافعی ۶ر ۲۰۸ طبع دار الشعب القاہرہ، تسہیل النظر للماوردی رص ۲۳۸ طبع دار العلوم الاسلامیہ بیروت۔

جائے گی[۱]۔

وزیر تنفیذ کا مجتہد فی الاحکام ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو کوئی نیا کام کرنے کا اختیار نہیں ہے، وہ ہر معاملہ میں امام ورعایا کے درمیان سفیر کے درجہ میں ہے، اگر امام کسی واقعہ میں اس کی رائے سے مدد لے تو وہ محض مستشار (جس سے مشورہ لیا جائے) اور پہنچانے والا ہے، اس کو کسی طرح کی کوئی ذمہ داری حاصل نہیں ہے[۲]۔

وزیر تنفیذ کے لئے احکام شرعیہ کا علم ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے، اور جن دعاوی میں علم کی حاجت ہو وہ ان میں فیصلہ نہیں کرے گا، اس کا اختیار صرف خلیفہ تک خبر پہنچانے اور خلیفہ کی طرف پیغام پہنچانے تک محدود رہے گا[۳]۔

وزیر تنفیذ کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے، لہذا غلام کا وزیر تنفیذ ہونا صحیح ہوگا، اس لئے کہ نہ تو کوئی سربراہ نہ تو وہ خود کوئی ذمہ داری رکھتا ہے اور نہ کوئی منصب سپرد کرسکتا ہے، جوینی نے کہا: اس منصب والے کا مملوک وغلام ہونا نقصان دہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ جو کام کرتا ہے وہ کوئی سربراہی نہیں ہوتی بلکہ وہ صرف خبر دینے اور پیغام پہنچانے کا کام ہوتا ہے اور مملوک خبر پہنچانے کا اہل ہے[۴]۔

عزل وتبدیلی کے ذریعہ وزارت کا ختم ہوجانا:

۱۹- وزیر کی تعیین غیر لازم عقد ومعاملہ ہے، لہذا طرفین میں سے ہر ایک کے لئے اپنے تنہا ارادہ سے اس کو فسخ کردینا جائز ہے، چنانچہ امام کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی وجہ سے یا بلا کسی وجہ کے وزیر تفویض اور وزیر تنفیذ کو معزول کردے، یا ان دونوں کو ایک دوسرے سے بدل دے بشرطیکہ اس میں امت کے لئے کوئی مصلحت ہو، اور وزیر تفویض کے لئے جائز ہے کہ جس کو اس نے وزیر تنفیذ مقرر کیا ہے، اس کو معزول کردے۔

اسی طرح وزیر تفویض ووزیر تنفیذ میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ کسی وجہ سے یا بلا کسی وجہ کے خود کو معزول کردے، لیکن اس میں عام مصلحت کی رعایت کرنا ہوگا۔

اسی طرح امام پر قیاس کرتے ہوئے خلیفہ کو حق ہے کہ اگر وزیر کی حالت بدل جائے یا اس کی تقرری کے اسباب ختم ہوجائیں یا وہ اپنے فرائض میں کوتاہی کرے تو اس کو معزول کردے، ماوردی نے امام کے بارے میں صراحت کی ہے کہ رعایا پر اس کے دو حقوق واجب ہیں: طاعت ونصرت، جب تک کہ اس کی حالت نہ بدل جائے اور جس چیز سے اس کی حالت بدل جاتی ہے، اور وہ امامت سے نکل جاتا ہے وہ دو چیزیں ہیں: اول: اپنی عدالت میں مجروح ہونا، دوم: بدن میں نقص کا آجانا[۱]، یہی حکم وزیر کے تعلق سے بھی ہے۔

اسی طرح خلیفہ کو حق ہے کہ وزیر کو معزول کردے، اگرچہ وہ اپنی حالت پر باقی رہے، بشرطیکہ اس میں امت کے لئے کوئی مصلحت ہو جس کا اندازہ امام کرے گا، یا حکومت کے انتظام اور امت کے مصالح کے لئے زیادہ بہتر اور صاحب کفایت شخص مل جائے، یہ امام کی اس ذمہ داری کا ایک حصہ ہے جو اس کو وزیر سے متعلق حاصل ہے، اور وہ ہے اس کے احوال واعمال کی تفتیش کرنے اور اگر خراب کام کرے یا ظلم کرے یا کوتاہی کرے تو اس کا مواخذہ کرے یا اگر اس کو معزول

---

(۱) الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۱۶۔
(۲) غیاث الأمم رص ۱۱۳، ۱۱۴۔
(۳) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۶، الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۳۱۔
(۴) غیاث الأمم رص ۱۱۴، نیز دیکھئے: سابقہ مراجع، تسہیل النظر وتعجیل الظفر للماوردی رص ۲۳۸-۲۳۹۔

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۱۷، ۲۲، ۲۳، ۲۵۔

کرنے میں مصلحت سمجھے تو اس کو معزول کرے۔

خیانت کے ظاہر ہونے کی وجہ سے وزیر کو معزول کرنا واجب ہے، لہذا اس کو معزول کرے گا اور سزا دے گا، اسی طرح کوتاہی کرنے یا عاجز ہونے کی وجہ سے معزول کردے گا، اور کوئی آسان کام اس کے سپرد کرے گا، اسی طرح ظلم کرنے یا حق سے تجاوز کرنے یا نرمی اور رعب وہیبت کی کمی کی وجہ سے معزول کردے گا، یا ایسے آدمی کو اس کے ساتھ شریک کردے گا جو اس کے ساتھ تعاون کرے اور اس کے ذریعہ قوت وہیبت کی تکمیل ہوتی ہو، یا اگر اس سے متعلق عمل اس کی قوت وصلاحیت سے کم ہو تو معزول کر کے کسی کام کی طرف اس کو ترقی دے دے گا۔

وزنی

تعریف:

۱- وزنی: وزن کی طرف نسبت ہے، یعنی وہ چیز جس کا اندازہ میزان (ترازو اور اس جیسی چیز) کے ذریعہ کیا جائے، لغت میں وزن کا معنی مطلقاً اندازہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: وزن الشئ: میزان کے واسطہ سے یا اس کے بوجھل یا ہلکا ہونے کی جانچ کے لئے ہاتھ میں اٹھا کر اس کا اندازہ کرنا[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

کیلی:

۲- کیلی وہ چیز ہے جس کا اندازہ مکیل (ناپ) کے ذریعہ کیا جائے، کال الطعام و نحوہ یکیل کیلا سے ماخوذ ہے، ناپ کرنے کے لئے تیار کئے گئے آلہ سے اس کی مقدار متعین کرنا[3]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[4]۔

وزنی و کیلی کے درمیان ربط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مثلی ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۱۳۴)۔
(۳) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۴) مجلۃ الاحکام العدلیہ: مادہ (۱۳۳)۔

وزنی سے متعلق احکام:

وزنی سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

الف-کسی شئ کو وزنی قرار دینے کی بنیاد:

۳-کسی شئ کے وزنی ہونے کا اعتبار کرنے میں بنیاد کیا ہوگی؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کے علاوہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو چیز رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں وزنی تھی وہ اس سے کبھی نہیں بدلے گی، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال المدينة"(۱) (وزن میں اہل مکہ کا وزن معتبر ہے اور مکیال اہل مدینہ کا معتبر ہے)، اور آپ ﷺ کا کلام احکام کے بیان کرنے پر ہی محمول کیا جائے گا، اور اگر لوگ اس کے خلاف کوئی صورت ایجاد واختیار کریں تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اس بنیاد پر وزن میں کمی بیشی کا حرام ہونا اس چیز سے تعلق رکھے گا جو نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں وزنی ہو، کیل کے ذریعہ ایک وزنی کے دوسرے وزنی کے ساتھ برابر ہونے کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی(۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جو چیز نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں نہ ہو یا ہو لیکن اس کا حال معلوم نہ ہو، یا ہو لیکن مکہ میں نہ ہو، یا اس میں وزن وکیل یکساں استعمال کیا گیا ہو تو اس میں خرید وفروخت کے موقع سے خرید وفروخت کی جگہ کا جو عرف ہوگا اس کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ شریعت یا لغت میں جس کی کوئی حد نہ ہو اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جیسے حرز (حفاظت کی صورت) اور قبضہ کی صورت۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کے چند دوسرے اقوال ہیں: ایک قول ہے کہ اس میں کیل کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ جن چیزوں کے بارے میں نص ہے، ان میں اکثر کیلی ہیں اور ایک قول ہے کہ وزن کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ وزن زیادہ محدود اور کم فرق والا ہوتا ہے، اور ایک قول ہے کہ برابر ہونے کی وجہ سے اختیار ہوگا اور شافعیہ کا ایک دوسرا قول ہے کہ اگر اس چیز کے لئے کوئی اصل ہو جس کا معیار معلوم ہو تو اس کی اصل کا اعتبار ہوگا اس بنیاد پر تل کا تیل کیلی ہوگا اور بادام کا تیل وزنی ہوگا۔

اگر خرید وفروخت کے شہر کا رواج مختلف ہو، تو شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جو صورت زیادہ مروج ہو اس کا اعتبار ہوگا، اگر کوئی صورت اکثری واغلبی نہ ہو تو مشابہت میں اکثر کا اعتبار ہوگا اور اگر وہ بھی نہ ہو تو اس میں کیل ووزن دونوں جائز ہے(۱)۔

راجح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مدینہ ومکہ میں جس کا کوئی عرف نہ ہو اس میں معاملہ کی جگہ کا عرف معتبر ہوگا اس لئے کہ شرعاً اس کی کوئی حد نہیں ہے، لہذا قبضہ اور محفوظ کرنے کے مشابہ ہوگا، اور اگر علاقہ میں عرف مختلف ہو تو اس میں سے اکثر کا اعتبار ہوگا، اور اگر کوئی عرف غالب نہ ہو تو حجاز میں اس سے جو زیادہ مشابہ ہو اس

---

(۱) حدیث: "الوزن وزن أهل مكة......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۲۲، ۶۳۴ طبع حمص) نے کی ہے، علماء کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ فیض القدیر للمناوی (۶/ ۳۷۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۴، کشاف القناع ۳/ ۲۶۲، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۴/ ۸۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸۱، فتح القدیر ۷/ ۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳، الشرح الصغیر ۳/ ۸۵۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۲۶۲، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۴/ ۸۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۴-۲۵، تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳، الشرح الصغیر ۳/ ۸۵۔

کی طرف لوٹایا جائے گا، جیسے حوادث وواقعات میں منصوص علیہ سے جوزیادہ قریب ہواس کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ جس چیز کا مکہ ومدینہ میں کوئی عرف نہ ہو وہ حجاز میں موجود اشیاء میں سے جس سے زیادہ قریب و مناسب ہوگی اس کی طرف لوٹایا جائے گا[۱]۔

دوسرا قول: امام ابو یوسف کا ہے، انہوں نے کہا: مطلقاً عرف کا اعتبار کیا جائے گا، اگر چہ منصوص علیہ کے خلاف ہو، اس لئے کہ اس شئ میں اس وزن یا اس کیل کی صراحت اس وقت میں اس لئے کی گئی ہے کہ اس وقت اسی کا رواج وعرف تھا، اور عرف بدل گیا ہے اس لئے حکم بھی بدل جائے گا[۲]۔

ب-منصوص علیہ وزنی:

۴-منصوص علیہ وزنی اشیاء سونا و چاندی ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وزنا بوزن"[۳] (سونا، سونا سے اور چاندی چاندی سے وزن کر کے بیچا وخریدا جائے گا)۔

زمین کے جواہرات میں سے جوان دونوں کے مشابہ ہوں گے وہ ان کے ساتھ ملحق ہوں گے، جیسے لوہا، تانبا، پیتل، سیسہ، شیشہ، پارہ، اوراس میں ریشم، روئی، کتان، اون اوراس سے کا تا ہوا کپڑا اور جوان کے مشابہ ہو وہ داخل ہے[۴]۔

ج-وزنی کا ربوی (سود والا) ہونا:

۵-وزنی اشیاء میں ربا (سود) کے جاری ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی بنیاد ان کے اس اختلاف پر ہے جو منصوص علیہ وزنی میں ربا کی علت کے بارے میں ان کے درمیان ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (ربا فقرہ ۲۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۱۷۰، کشاف القناع ۳/ ۲۶۲-۲۶۳، الإنصاف ۵/ ۳۸-۳۹۔

(۲) فتح القدیر ۷/ ۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸۱-۱۸۲۔

(۳) حدیث: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱) نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے کی ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۴، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۲۲، کشاف القناع ۳/ ۲۶۳۔

وسط

تعریف:

۱- وسط (سین کے زبر کے ساتھ)، معتدل درمیان شئ ہے، کہا جاتا ہے: شئ وسط یعنی عمدہ اور گھٹیا کے درمیان، قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ"[۱] (اوسط درجہ کا کھانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو دیا کرتے ہو)، اس میں وسط متوسط کے معنی میں ہے، اور مراد ہے درمیانہ کھانا، وسط الشئ جو کسی چیز کا وہ حصہ جو اس کے دو کناروں کے درمیان ہو اور وہ اس کا جز وحصہ ہو، اور وہ چیز جس کا احاطہ اس کے اطراف کئے ہوئے ہوں اگر چہ وہ چاروں طرف سے برابر نہ ہوں، ہومن أوسط قومه یعنی ان کے اچھے لوگوں میں سے ہے۔

وسط (سین کے سکون کے ساتھ) ظرف ہے، بین (درمیان) کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: جلس وسط القوم، یعنی ان کے درمیان میں بیٹھنا، اللسان میں ہے: جس جگہ وسط کا ذکر ہوا گر اس میں وسط کی جگہ بین ذکر کرنا درست ہو تو سکون کے ساتھ ہوگا، ورنہ زبر کے ساتھ ہوگا، اور کبھی یہ ساکن ہوتا ہے، حالانکہ یہ بہتر نہیں ہے[۲]۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۸۹۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۷۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غلو:

۲- لغت میں غلو: غلافی الدین او الأمر غلوا: سے ماخوذ ہے، یعنی دین میں یا کسی معاملہ میں تشدد کرنا یہاں تک کہ حد سے تجاوز کرے اور آگے بڑھ جائے، اسم فاعل غال ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

وسط وغلو میں تضاد کا تعلق ہے۔

ب-تفریط:

۳- لغت میں تفریط: فرط فی الأمر تفریطا سے ماخوذ ہے، کسی چیز میں کوتاہی کرنا اور اس کو ضائع کر دینا[۳]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۴]۔

وسط وتفریط میں تضاد کا تعلق ہے۔

ج-افراط:

۴- لغت میں افراط: أفرط فی الشئ افراطا سے ماخوذ ہے، اسراف کرنا اور حد سے تجاوز کرنا[۵]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۶]۔

وسط اور افراط میں تضاد کا تعلق ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۴) التعریفات للجرجانی۔
(۵) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۶) التعریفات للجرجانی۔

وسط سے متعلق احکام:

فقہاء کے نزدیک لفظ وسط تین معانی پر بولا جاتا ہے، جن کا بیان گذر چکا، ہم ذیل میں ان معانی میں سے ہر معنی سے متعلق احکام ذکر کریں گے:

اول: وسط بمعنی متعدل:

۵-اصل یہ ہے کہ وہ جنس شئ جس میں وسط پایا جاتا ہو اس میں وسط واجب ہوتا ہے[1]۔

اس اصل کی بعض تطبیقات:

الف-مویشی کی زکاۃ میں وسط کا لینا:

۶-فقہاء کی رائے ہے کہ مویشی کی زکاۃ میں وسط (درمیانہ جانور) لینا واجب ہوگا[2]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**ثلاث من فعلهن فقط طعم طعم الإيمان: من عبد الله وحده وأنه لا إله إلا هو، وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام، ولا يعطي الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرط اللئيمة، ولكن من وسط أموالكم،فإن الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره**"[3] (تین چیزیں ہیں جو ان کو کرے گا وہ ایمان کا مزہ چکھ لے گا، جو صرف ایک اللہ تعالی کی عبادت کرے اور یہ مانے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور اپنے مال کی زکاۃ ہر سال خوشدلی و تعاون کے ساتھ ادا کرے، نہ بوڑھا جانور دے اور نہ دبلا پتلا، نہ مریض اور نہ گھٹیا وخراب جانور دے، لیکن اپنے درمیانے مال میں سے دے، اس لئے کہ اللہ تعالی تم سے تمہارے عمدہ مال کا مطالبہ نہیں کرتا ہے، نہ تم کو سب سے خراب کا حکم دیتا ہے)۔

تفصیل اصطلاح (زکاۃ فقرہ/ ۶۴) میں ہے۔

ب-معتدل چابک سے کوڑے لگانا:

۷-فقہاء کا مذہب ہے کہ حدود وتعزیر میں اوسط چابک سے کوڑے لگائے جائیں گے، جو نہ نیا ہو کہ زخمی کردے اور نہ ایسا پرانا ہو کہ اس کی تکلیف کو کم کردے اور اس کا کوئی فائدہ نہ ہو، اور اس سے اوسط درجہ کی مار ماری جائے گی، متوسط مار سخت مار اور غیر تکلیف دہ مار کے درمیان ہے، اس لئے کہ سخت مار ہلاکت کا سبب ہوگی اور دوسری مقصود سے خالی ہوگی، اور مقصود جرم سے رکنا ہے[1]۔

حنظلہ سدوسی نے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا: "**كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته، ثم يدق بين حجرين حتى يلين، ثم يضرب به، فقلت لأنس: في زمن من كان هذا؟ قال: في زمن عمر بن الخطاب**ؓ"[2] (کوڑے مارنے کا حکم دیا جاتا تھا تو اس کی گرہ کاٹ دی جاتی تھی، پھر اس کو دو پتھروں کے درمیان کوٹا جاتا تھا یہاں تک کہ نرم ہو جاتا تھا پھر اس سے مارا جاتا تھا، میں نے حضرت انس سے پوچھا، یہ کن کے زمانہ میں تھا؟ انہوں نے کہا حضرت عمر بن الخطابؓ کے زمانہ میں تھا)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۸۔
(۲) فتح القدیر ۱/ ۵۰۱-۵۰۲، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶۰۰-۶۰۲۔
(۳) حدیث: "ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الإيمان......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۴۰ طبع حمص) نے حضرت عبداللہ بن معاویہ الغاضریؓ سے کی ہے۔

(۱) الہدایہ مع شرح ۴/ ۱۲۶ طبع الأمیریہ، شرح الزرقانی ۸/ ۱۱۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۷۲، المغنی ۸/ ۳۱۵۔
(۲) اثر انس بن مالک: "كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۱۰/ ۵۰-۵۱ طبع السلفیہ) میں کی ہے۔

یحییٰ بن ابی کثیر سے مروی ہے: "أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي، فدعا رسول الله ﷺ بسوط جديد عليه ثمرته، فقال: لا، سوط دون هذا، فأتي بسوط مكسور العجز، فقال: لا، سوط فوق هذا، فأتي بسوط بين السوطين، فأمر به فجلد"[۱] (ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں نے غلطی کی ہے، جس سے حد واجب ہوتی ہے، لہٰذا آپ مجھ پر حد قائم کریں تو رسول اللہ ﷺ نے کوڑا منگوایا، ایک نیا کوڑا لایا گیا جس پر گرہ تھی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، اس سے کم درجہ کا کوڑا لاؤ، تو ایک کوڑا لایا گیا، جس کا پچھلا حصہ ٹوٹا ہوا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں اس سے اوپر درجہ کا لاؤ، تو دونوں کوڑوں کے بیچ کا کوڑا لایا گیا پھر آپ ﷺ نے حکم دیا اور کوڑے لگائے گئے)۔

ج-سنگساری کے پتھر میں توسط:

۸-فقہاء کا مذہب ہے کہ محصن زانی کو ہتھیلی کے برابر متوسط پتھر سے رجم کیا جائے گا، لہٰذا مناسب نہ ہوگا کہ کسی بڑے پتھر سے اس کو زخمی کیا جائے اور نہ چھوٹے چھوٹے پتھروں سے اس کی سزا کو طول دیا جائے[۲]۔ تفصیل اصطلاح (زنی فقرہ ۴۴) میں ہے۔

(۱) حدیث یحییٰ بن ابی کثیر مرسلاً "أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أصبت حداً......" کی روایت عبد الرزاق نے مصنف (۳۶۹/۷ طبع المجلس العلمی الہند) میں کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۲۱۱/۳ طبع العلمیہ) میں اس کے دو مرسل طرق ذکر کیا ہے، یہ تینوں مراسیل ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳۲۰/۴، مطالب اولی النہی ۱۷۵/۶، روضۃ الطالبین ۹۹/۱۰۔

د-کھانا کھلا کر کفارہ دینے میں توسط:

۹-حانث ہونے کی وجہ سے جس پر کفارہ واجب ہو، اور کھانا کھلا کر کفارہ دینا اختیار کرے تو وہ دس مسلمان مساکین کو اوسط درجہ کا کھانا کھلائے گا جو وہ اپنے اہل وعیال کو کھلاتا ہے[۱]۔

جصاص نے کہا: اوسط کھانا ایک دن میں دو بار کھلانا ہے، دوپہر کو اور شام کو، اس لئے کہ عرف میں تین بار کا کھانا اکثر ہے اور ایک بار اقل ہے، اور دوبار اوسط ہے، لیث نے ابن بریدہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا كان خبزا يابسا فهو غداؤه وعشاؤه"[۲] (اگر خشک روٹی ہو تو یہی صبح وشام کا کھانا ہے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: لوگ آزاد غلام پر اور بڑے کو چھوٹے پر ترجیح دیتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی: "من أوسط ما تطعمون أهليكم"[۳] (اوسط درجہ کا کھانا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو دیا کرتے ہو)، حضرت سعید بن جبیر سے اسی کے مثل منقول ہے[۴]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ دس مد کھانا نکالنے کی طرف سے دس مساکین کو بھر پیٹ ایک یا زیادہ دنوں میں صبح وشام کے کھانے کی حیثیت سے دوبار کھلانا کافی ہوجائے گا، ان کے نزدیک بھر پیٹ سے

(۱) المغنی ۷۳۴/۸-۷۳۶۔

(۲) حدیث: "إذا كان خبزاً يابساً..." کو جصاص نے احکام القرآن (۴۵۸/۱ طبع دار الکتاب العربی) میں ذکر کیا ہے، ہمارے پاس جو کتابیں ہیں ان میں ہمیں یہ حدیث نہیں مل سکی ہے۔

(۳) اثر ابن عباس: "كانوا يفضلون الحر على العبد......" کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۵۴۲/۱۰ طبع المعارف) میں کی ہے۔

(۴) احکام القرآن للجصاص ۴۵۸/۲ طبع الکتاب العربی، سعید بن جبیر کے اثر کی روایت ابن جریر (۵۴۲/۱۰ طبع المعارف) نے کی ہے۔

مراد ہر بار اوسط درجہ کی شکم سیری ہے[۱]۔

اوسط طعام سے کیا مراد ہے اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف وتفصیل ہے، دیکھا جائے اصطلاح (إطعام فقرہ/ ۱۲، ۱۳، کفارۃ فقرہ/ ۱۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

دوم: وسط بمعنی خیار (عمدہ):

۱۰- وسط کا لفظ عمدہ کے معنی میں چند امور میں آتا ہے، اس معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**حافظوا علی الصلوات والصلاۃ الوسطی**"[۲] (سب ہی نمازوں کی پابندی رکھو اور (خصوصاً) درمیانی نماز کی)، صلوۃ وسطی کی تعیین میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل (الصلاۃ الوسطی فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

سوم: وسط، ایک چیز کے دو کناروں کے درمیانی حصہ کے معنی میں:

الف- امام کا، درمیان صف کے بالمقابل کھڑا ہونا:

۱۱- امام کے لئے وسط صف کے بالمقابل کھڑا ہونا مناسب ہے[۳]، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**وسطوا الإمام وسدوا الخلل**"[۴] (امام کو بیچ میں کھڑا کرو اور خالی جگہوں کو پر کرو)۔

فتاوی ہندیہ میں تبیین الحقائق سے منقول ہے: اگر امام وسط کے دائیں یا بائیں کھڑا ہو تو سنت کی مخالفت کی وجہ سے وہ برا کرے گا[۱]۔

دیکھئے: اصطلاح (صف فقرہ/ ۳، امامۃ الصلوۃ فقرہ/ ۲۰)۔

ب- عورتوں کی امام کا ان کے وسط میں کھڑا ہونا:

۱۲- جن فقہاء کی رائے ہے کہ عورت، عورتوں کی امامت کر سکتی ہے ان کے نزدیک مندوب ہے کہ وہ ان کے وسط میں کھڑی ہو، ان کے آگے کھڑی نہیں ہوگی، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کے عمل سے یہی ثابت ہے[۲] اس لئے کہ عورت کے لئے ستر مستحب ہے، اور اس کا وسط صف میں ہونا اس کے لئے زیادہ ساتر ہے، کیونکہ اسے دونوں جانب سے ستر حاصل ہو رہا ہے لہذا یہ عریان کی طرح مستحب ہوگا[۳]۔

عورتوں کی جماعت کی نماز کا حکم جاننے کے لئے دیکھئے: (صلوۃ الجماعۃ فقرہ/ ۷)۔

ج- پیالہ کے وسط میں کھانا:

۱۳- سنت یہ ہے کہ پیالہ کے بیچ سے نہ کھایا جائے، اس لئے کہ برکت اس کے بیچ میں نازل ہوتی ہے[۴]، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے: "**البرکۃ تنزل وسط الطعام فکلوا من**

---

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۲۱۳، نیز دیکھئے: تفسیر القرطبی ۶/ ۲۷۶-۲۷۷۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۸۔
(۳) الدر المختار ۱/ ۳۸۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۸۹، المجموع ۴/ ۱۹۲ طبع المطیعی، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۱۹۔
(۴) حدیث: "سطوا الإمام وسدوا الخلل" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۳۹ طبع حمص) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اس کی اسناد میں جہالت ہے جیسا کہ فیض القدیر للمناوی (۶/ ۳۶۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۸۹۔
(۲) اثر عائشہ کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۳/ ۱۴۱ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے، اور اثر ام سلمہ کی روایت عبد الرزاق (۳/ ۱۴۰) نے کی ہے، نووی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ نصب الرایۃ للزیلعی (۲/ ۳۱ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۰۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۸۰۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۱۶، المغنی ۷/ ۱۵۔

حافتيه ولا تأكلوا من وسطه"[۱] (برکت کھانے کے بیچ میں اترتی ہے، لہذا اس کے دونوں کناروں سے کھاؤ اس کے بیچ سے نہ کھاؤ)۔

شافعیہ نے کہا: دوسرے کے سامنے سے کھانا مکروہ ہے، نیز اوپری حصے سے اور وسط سے بھی، اور امام شافعی نے جو اس کو حرام فرمایا ہے تو وہ اس پر محمول ہے کہ اس سے تکلیف ہو اور اس سے پھل جیسی چیز مستثنیٰ ہے جس میں ادھر ادھر ہوا جاتا ہے کہ اس کو جس طرف سے چاہے لے سکتا ہے[۲]۔

د- روٹی کے درمیان سے کھانا:

۱۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ اسراف میں داخل ہے کہ کوئی شخص روٹی کے بیچ سے کھائے اور اس کے کناروں کو چھوڑ دے، یا جو حصہ اس میں سے پھولا ہوا ہو اس کو کھائے، البتہ اگر کوئی دوسرا موجود ہو جو اس کے چھوڑے ہوئے کو کھا لے تو کوئی مضائقہ نہ ہوگا، جیسا کہ اگر روٹیوں میں انتخاب کر کے کھائے[۳]۔

ھ- حلقہ کے بیچ میں بیٹھنا:

۱۵- حلقہ کے بیچ میں بیٹھنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، خواہ وہ ذکر کا حلقہ ہو یا علم یا کھانے کا حلقہ ہو۔

بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ حرام ہے اور بعض حنابلہ کے نزدیک یہی راجح ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ لعن من قعد وسط الحلقة**"[۱] (جو شخص حلقہ کے وسط میں بیٹھے اس پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے)، بعض شافعیہ نے حدیث میں مذکور لعنت کی بنیاد پر اس کو کبائر میں شمار کیا ہے، ابن حجر نے کہا: اگر اپنے بیٹھنے کی وجہ سے دوسرے کو ایسی ایذاء پہنچائے جو عرف میں قابل برداشت نہ ہو تو یہ نتیجہ نکالنا ظاہر ہوگا اور اسی پر حدیث کو محمول کیا جائے گا۔

حنفیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ یہ مکروہ ہے، حنفیہ نے کہا: بظاہر حدیث میں لعنت کا اطلاق اس سے بیٹھنے والوں کو ایذاء پہنچنے کی وجہ سے ہے، ایک قول ہے: یہ اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو استہزاء کے لئے بیٹھے، جیسے ہنسانے والا، اور اس کے ساتھ خاص ہے جو نفاق کے طور پر علم کے لئے بیٹھے۔

اور رہا اس کی تفسیر اس شخص سے کرنا جو گردن پھلانگے اور حلقہ کے بیچ میں جا کر بیٹھے اور بعض کو بعض سے چھپا دے تو مناوی نے کہا: یہ درست نہیں ہے، الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ یہ حکم ہے جب ایسا ضرر کے قصد سے کیا جائے یا لعنت کی تاویل ایذا رسانی سے کی جائے، لعنت کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس پر لعنت کرتے ہیں، اور اس کی مذمت کرتے ہیں[۲]۔

---

(۱) حدیث: "البركة تنزل وسط الطعام......" کی روایت ترمذی (۲۶۰/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) مغنی المحتاج ۲۵۰/۳، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی ۴۳۸/۷۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲۱۶/۵۔

(۱) حدیث حذیفہ: "أن رسول الله ﷺ لعن من قعد......" کی روایت احمد (۳۹۸/۵ طبع المیمنیہ) نے ابومجلز کے واسطہ سے حضرت حذیفہ سے کی ہے، پھر امام احمد نے حضرت شعبہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ابومجلز نے حضرت حذیفہ کو نہیں پایا ہے۔
(۲) بریقۃ محمودیہ ۱۶۶/۲-۱۶۷، الزواجر لابن حجر الہیتمی ۱۵۲/۱، کشاف القناع ۱۵۹/۲، غذاء الألباب ۳۱۹/۱، تحفۃ الأحوذی ۲۸/۸-۲۹۔

وسم

تعریف:

۱-لغت میں وسم کا معنی داغنے کا نشان ہے: کہا جاتا ہے: وسم الشئ یسمه وسما وسمة، داغ لگا کر نشان چھوڑنا، حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے، انہوں نے فرمایا: "رأيت في يد رسول الله ﷺ الميسم وهو يسم إبل الصدقة"[۱] (میں نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ میں داغنے کا آلہ دیکھا، آپ ﷺ صدقہ کے اونٹوں کو داغ رہے تھے)، یعنی داغ کے ذریعہ ان پر نشان لگا رہے تھے۔

لیث نے کہا: وسم، داغ کا نشان ہے، کہا جاتا ہے: موسوم یعنی ایسا نشان لگایا جائے جس سے وہ پہچانا جائے، خواہ داغ کے ذریعہ ہو، یا کان اور ناک کو اس طرح کاٹا جائے کہ وہ اس کے لئے علامت ہو[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-وشم:

۲-لغت میں وشم کا ایک معنی علامت اور مار لگنے یا گرنے کی وجہ

(۱) حدیث انس: "رأيت في يد رسول الله ﷺ الميسم......" کی روایت مسلم (۳/۱۶۷۴) نے کی ہے۔
(۲) لسان العرب والمعجم الوسیط۔
(۳) القوانین الفقہیہ رص ۴۵۰، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/۴۵۱، ۴۵۷۔

سے کھال کی رنگ کا بدلنا ہے، اس کی جمع وشوم اور وشائم ہے[۱]۔

اصطلاح میں یہ کھال میں سوئی چبھونا ہے، یہاں تک کہ خون نکل آئے تو اس پر نیل یا سرمہ ڈالا جائے تا کہ نیلا یا سبز ہو جائے[۲]۔

ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک علامت ہے، البتہ وشم انسان کے ساتھ خاص ہے اور وسم انسان اور جانور دونوں میں ہوتا ہے۔

ب-علم:

۳-علم، علم الشئ و أعلمه علما سے ماخوذ ہے، کسی چیز میں ایسی علامت لگانا جس سے وہ پہچانی جائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

وسم و علم میں تعلق یہ ہے کہ وسم علم کے مرادف ہے، لیکن وسم کا استعمال اکثر داغنے میں ہوتا ہے۔

وسم سے متعلق احکام:

وسم سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

وسم کا حکم:

۴-داغ کے ذریعہ جانور میں نشان لگانا جائز ہے[۴]، بلکہ شافعیہ و

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۹، الفواکہ الدوانی ۲/۴۱۱۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/۱۱۹، شرح المحلی علی المنہاج ۳/۲۰۳-۲۰۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۴۹ طبع بولاق، شرح الزرقانی ۸/۱۳۱، القوانین الفقہیہ رص ۴۵۰، الشرح الصغیر ۴/۵۲۳، المغنی مع الشرح الکبیر لابن قدامہ ۳/۵۷۴، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۱۴۱۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ زکاۃ کے جانوروں (اونٹ گائے اور بکری) اور فيء وجزیہ کے جانوروں کو نشان لگانا سنت ہے، اور زکاۃ کے جانوروں کی طرح یہی حکم گھوڑے، گدھے، خچر اور ہاتھی کا بھی ہے، بعض ان کے تابع ہیں، اور بعض کو ان پر قیاس کیا گیا ہے، تا کہ وہ دوسرے جانوروں سے ممتاز ہوجائیں اور اگر وہ بھاگ جائیں یا گم ہوجائیں تو ان کا پانے والا ان کو لوٹا سکے، نیز صدقہ دینے والا اس کو پہچان لے تو بعد میں اس کو اپنی ملک نہ بنائے۔

شافعیہ نے کہا ہے: صدقہ، فئ اور جزیہ کے علاوہ جانوروں کو نشان لگانا مباح ہے، زکاۃ کے جانوروں پر زکاۃ یا صدقہ، یا طہرۃ، یا للہ لکھا جائے گا، یہ سلف کی اقتداء میں زیادہ بابرکت اور بہتر ہے، اور جزیہ کے جانور پر جزیہ یا صغار (صاد کے زبر کے ساتھ) لکھا جائے گا[۱]۔

اس میں اصل حضرت انسؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**غدوت إلی رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليحنكه، فوافيته في يده الميسم يسم إبل الصدقة**"[۲] (میں سویرے عبداللہ بن ابی طلحہ کو لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا تا کہ آپ اس کی تحنیک کریں، میں جب آپ ﷺ کے پاس پہنچا تو آپ ﷺ کے ہاتھ میں نشان لگانے کا آلہ تھا اور آپ صدقہ کے اونٹ پر نشان لگا رہے تھے)۔

نیز حضرت انس کی حدیث میں ہے: "**دخلنا علی رسول الله ﷺ مربدا وهو يسم غنما في آذانها**"[۳] (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک باڑ میں گئے تو آپ ﷺ بکریوں کے کان میں نشان لگا رہے تھے)۔

خادمی نے کہا: چوپایوں میں نشان لگانے کو بعض فقہاء (یعنی بعض حنفیہ) نے جائز قرار دیا ہے، جبکہ دوسرے فقہاء نے اس کو مکروہ کہا ہے، البتہ بکریوں کو داغنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[۱]۔

داغنے کی جگہ:

۵ - شافعیہ نے کہا: داغ سخت جگہ پر لگایا جائے گا، جو ظاہر ہو اور وہاں بال زیادہ نہ ہوں، بکری میں سب سے بہتر کان ہیں، اونٹ، گائے، گھوڑے، خچر، گدھے اور ہاتھیوں میں ران بہتر ہے۔

انہوں نے کہا: مناسب یہ ہے کہ بکری میں نشان ہلکا ہو، اس سے زیادہ گدھے میں، اور اس سے زیادہ گائے وخچر میں اور اس سے زیادہ اونٹ میں اور اس سے زیادہ ہاتھی میں ہو۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق چہرہ پر نشان لگانا حرام ہے[۲]، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ مر عليه حمار قد وسم في وجهه، فقال: لعن الله الذي وسمه**"[۳] (نبی کریم ﷺ کے پاس ایک گدھا گذرا جس کے چہرہ پر نشان لگایا گیا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے اس پر نشان لگایا ہے اس پر اللہ تعالی کی لعنت ہو)۔

مالکیہ اور اصح کے بالمقابل شافعیہ نیز بعض حنابلہ کا مذہب کہ جانور کے چہرہ پر نشان لگانا مکروہ ہے[۴]۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) حدیث أنس: "غدوت إلی رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۶۶) اور مسلم (۳/ ۱۶۷۴) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۳) حدیث أنس: "دخلنا علی النبي ﷺ مربدا......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۷۴) نے کی ہے۔

(۱) بریقہ محمودیہ ۴/ ۶۹۔
(۲) شرح المحلی مع المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱۹۔
(۳) حدیث جابر: "أن النبي ﷺ مر عليه حمار......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۷۴) نے کی ہے۔
(۴) القوانین الفقہیہ رص ۴۵۰، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۳۹۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۰۔

یہ آدمی کے علاوہ دوسرے جانور کے بارے میں ہے، آدمی کو نشان لگانا بالا جماع حرام ہے[1]، اس لئے کہ آدمی کو نشان لگانا مثلہ ہے، اور یہ ممنوع ہے، البتہ اگر داغنا علاج کے لئے ہوتو جائز ہے[2]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱۴۰/۳، شرح الزرقانی ۱۳۱/۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۴۹/۵۔

وسوسہ

تعریف:

۱- لغت میں وسوسة اور وسواس کا معنی ہوا وغیرہ کی ہلکی آواز ہے۔

اور وسوسة نیز وسواس (واو کے کسرہ کے ساتھ) حدیث نفس (دل میں آنے والی بات اور خیال) ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ"[1] (اور ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم (خوب) جانتے ہیں ان خیالات کو جن کے ساتھ ان کا نفس کھٹکتا ہے)، آدمی کا پست آواز میں اپنے ساتھی سے بات کرنا بھی وسوسہ میں داخل ہے، فراء نے کہا: اگر آدمی حیرت زدہ ہوجائے اور اس کا کلام خلط ملط ہوجائے تو کہا جاتا ہے: وسوس الرجل، اسی معنی میں وہ حدیث ہے جو حضرت عثمانؓ سے مروی ہے: "أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ حين توفي النبي ﷺ حزنوا عليه، حتى كاد بعضهم يوسوس، قال عثمان: وكنت منهم"[2] (جس وقت نبی کریم ﷺ کا وصال ہوا تو آپ ﷺ کے صحابہ میں بہت سے لوگ غمگین ہوئے، یہاں تک کہ کچھ لوگ تردد میں پڑ گئے، حضرت عثمان نے کہا: میں بھی ان ہی لوگوں میں تھا) ان کی مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کے وصال کی وجہ

(۱) سورۂ ق/۱۶۔

(۲) اثر عثمان: "أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ......" کی روایت احمد نے المسند (۶/۱ طبع المیمنیہ) میں کی ہے، اس کی اسناد میں جہالت ہے۔

سے وہ حیرت زدہ رہ گئے، اوران کی گفتگوخلط ملط ہونے لگی، اوراگر کسی پر وسوسہ کا غلبہ ہوتو کہا جاتا ہے: رجل موسوس، اور وسواس (واو کے زبر کے ساتھ) کا معنی وہ شیطان ہے، جوآدمی کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہےاوراس کووسوسہ کی طرف لے جاتا ہے[۱]۔

اصطلاح میں فقہاءوسوسہ کو چند معانی میں استعمال کرتے ہیں:

اول: وسوسہ بمعنی حدیث نفس، جس سے مراد وہ تردد ہے جو آدمی کےنفس میں واقع ہوتا ہے کہ کیااس کوکرے یا نہ کرے[۲]۔

دوم: وسوسہ اس معنی میں جو شیطان انسان کے دل میں ڈالتا ہے۔

سوم: وہ خیال ہے جونفس میں احتیاط اور پرہیز میں انتہا پسندی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ آدمی کوئی کام کرلیتا ہے، پھر اس کانفس اس پرغالب آجاتا ہےاور پھروہ یہ یقین کرنے لگتا ہے کہ اس نے یہ کام نہیں کیا ہے، پھروہ اس کو چند باراور بار بار کرتا ہے، کبھی اس حدتک پہنچ جاتا ہے کہ وہ شخص مغلوب العقل ہوجاتا ہے[۳]۔

چہارم: موسوس، جس کی عقل میں فتور ہوجائے اوروہ بے ترتیب باتیں کرنے لگے[۴]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-احتیاط:

۲-لغت میں احتیاط کا معنی زیادہ مناسب اور قابل بھروسہ صورت کو اختیارکرنا ہے[۵]۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۸۵، الأشباہ لابن نجیم/۴۹، تفسیر القرطبی ۷/۱۷۷، الأشباہ للسیوطی/۳۳، جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۲/۴۵۱-۴۵۲۔
(۳) إحیاء علوم الدین ۳/۲۹۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۸۵۔
(۵) المصباح المنیر۔

اصطلاح میں: احتیاط، جس کام میں دو پہلوؤں کا احتمال ہواس میں قابل بھروسہ شکل و پہلوکواختیارکرنا ہے[۱]۔

وسوسہ و احتیاط میں تباین کا تعلق ہے، اس لئے کہ احتیاط کی بنیاد بھروسہ پر ہے، اوروسوسہ تردد سے پیدا ہوتا ہے۔

ب-ورع:

۳-لغت میں ورع کا معنی رکنا ہے، یہ ورع یرع ورعا سے ماخوذ ہے: حرام سے بچنا، پھر مباح وحلال سے رک جانے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے[۲]۔

اصطلاح میں: ورع، شبہات سے بچنا ہے[۳]۔

وسوسہ اور ورع میں تعلق یہ ہے کہ ورع شریعت میں محمود و پسندیدہ ہے جبکہ وسوسہ مذموم وناپسندیدہ ہے۔

وسوسہ سے متعلق احکام:

اول: وسوسہ حدیث نفس کے معنی میں:

۴-حدیث نفس، ہاجس وخاطر سے قوی ہے، اورھمّ وعزم، حدیث نفس سے قوی ہیں۔

اس نوع کا اوراس سے کمزوردرجہ والے خیال کا حکم یہ ہے کہ یہ اس امت سے معاف ہے، اوراگراس کے ساتھ قول وعمل نہ ہوتواس میں کوئی گناہ نہ ہوگا، جیسے کسی دل میں چوری کرنے یا خیانت کرنے کا خیال پیدا ہو[۴]۔

(۱) الفصول فی الأصول للجصاص ۲/۹۸۔
(۲) المعجم الوسیط۔
(۳) فتح القدیر ۱/۳۴۹، نہایۃ المحتاج ۲/۱۷۶۔
(۴) کتاب الروح لابن القیم/۴۰۸ طبع دائرۃ المعارف النظامیہ، احیاء علوم الدین ۳/۲۷-۲۸۔

اگراس کے دل میں خیال پیدا ہو کہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے، یا اللہ تعالی کے لئے کسی چیز کی نذر مانے، لیکن زبان سے اس کا تلفظ نہ کرے تو نہ اس کی طلاق واقع ہوگی اور نہ اس کی نذر صحیح ہوگی[۱]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إن الله تجاوز لأمتي عما و سوست - أو حدثت - به أنفسها مالم تعمل به أو تكلم**"[۲] (اللہ تعالی نے میری امت سے اس کے دل میں پیدا ہونے والے وسوسہ سے درگذر فرمایا ہے، جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا زبان سے تلفظ نہ کرے)۔

قتادہ نے اس حدیث کی روایت کرنے کے بعد کہا: اگر اپنے دل میں طلاق دے دے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

عقبہ بن عامر نے کہا: وسوسہ والے کی طلاق جائز نہیں۔

ابن حجر نے اس قول کی شرح کرتے ہوئے کہا: اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ وسوسہ حدیث نفس ہے، اور نفس (دل) میں جو خیال پیدا ہوا اس پر مواخذہ نہیں ہوتا ہے[۳]۔

نماز میں وسوسہ:

۵- نماز میں حدیث نفس کو دفع کرنا مشروع ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من توضأ فأحسن وضوءه ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه**"[۴] (کوئی شخص اچھی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز ادا کرے، ان میں نہ بھولے تو اس کے پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے)، حضرت عثمانؓ کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں: "**ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه**"[۱] (پھر دو رکعت نماز پڑھے، ان میں اس کے دل میں کوئی ادھر ادھر کا خیال نہ پیدا ہو تو اس کے پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے)۔

ابن حجر نے کہا: "**لا يحدث فيهما نفسه**" سے مراد ایسا وسوسہ ہے جس کے ساتھ نفس مشغول رہتا ہے، اور انسان کے لئے اس وسوسہ کو قطع کرنا ممکن ہو، ورنہ جو خطرات و وساوس بلا اختیار امنڈ آتے ہیں اور جن کو دور کرنا ناممکن ہوتا ہے تو وہ اس سے معاف ہیں، قاضی عیاض نے بعض فقہاء سے نقل کیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس کو حدیث نفس بالکل نہ ہو، اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن المبارک نے "**لم يسر فيهما**"[۲] کے لفظ سے کی ہے۔

نووی نے کہا: یہ فضیلت، غیر پائیدار و عارضی وساوس کے طاری ہونے کے باوجود حاصل ہوگی۔

جس شخص کو حدیث نفس بالکل نہ ہو بلا شبہ وہ اعلی درجہ پر ہوگا[۳]۔

۶- وسوسہ کے غلبہ کی وجہ سے نماز کے باطل ہونے میں فقہاء حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے:

ابن تیمیہ نے کہا: اگر نماز کے اکثر حصہ میں وسوسہ کا غلبہ رہے تو اس سے نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ خشوع سنت ہے، اور ترک

---

(۱) الأشباہ للسیوطی رص ۳۳-۳۴، الأشباہ لابن نجیم رص ۴۹، جمع الجوامع مع البنانی ۲/ ۴۵۱۔

(۲) حدیث: "إن الله تجاوز لأمتي......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۵۴۹) اور مسلم (۱/ ۱۱۶) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) فتح الباری ۹/ ۳۹۲۔

(۴) حدیث: "من توضأ فأحسن وضوءه......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۵۷ طبع حمص) نے حضرت زید بن خالد الجہنیؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث عثمان: "ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۵۹) اور مسلم (۱/ ۲۰۵) نے کی ہے۔

(۲) روایت: "لم يسر فيهما" کو ابن حجر نے الفتح (۱/ ۲۶۰) میں ابن المبارک کی الزہد کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن اس کے مطبوعہ نسخہ میں ہمیں نہیں ملی۔

(۳) فتح الباری ۱/ ۲۶۰، نیز دیکھئے: احیاء علوم الدین ۸/ ۱۴۱۸۔

سنت سے نماز باطل نہیں ہوتی۔

ابن حامد اور ابن جوزی نے کہا: جس شخص کی نماز کے اکثر حصہ پر وسوسہ کا غلبہ رہے، اس کی نماز باطل ہوجائے گی، یہ شیخ وجیہ الدین کے قول کا تقاضا بھی ہے، کیونکہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ خشوع واجب ہے، لہذا جس کی نماز کے اکثر حصہ پر وسوسہ غالب رہے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، لیکن الفروع میں کہا ہے: (خشوع کے واجب ہونے سے) شیخ وجیہ الدین کی مراد (واللہ اعلم) نماز کے بعض حصہ میں خشوع کا ہونا ہے، اور اگر پوری نماز میں مراد ہو اور اس کے ترک سے نماز باطل نہ ہو تو ترک واجب کے قاعدہ کے خلاف ہوگا، اور اگر اس کی وجہ سے نماز باطل ہوجائے تو اجماع کے خلاف ہوگا، اور یہ دونوں احادیث کے خلاف ہیں اور نبی اکرم ﷺ نے اپنی داڑھی سے کھیلنے والے کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا[1]، حالانکہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه"[2] (اگر اس شخص کے دل میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء و جوارح میں بھی خشوع ہوتا)۔

خشوع کے حکم کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (خشوع فقرہ/۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

دوم: انسان کے لئے شیطان کا وسوسہ:

۷- شیطانی وسوسہ، وہ خیالات ہیں جو شر کی رغبت دلاتے ہیں، برائیوں کا حکم دیتے ہیں اور خیر کا ارادہ کرنے پر خوف و اندیشہ میں مبتلا کرتے ہیں[1]۔

حدیث میں ہے: "**إن للشيطان لمة بابن آدم وللملک لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملک فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلک فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ "اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ"**[2] (شیطان آدمی پر اپنا کچھ اثر ڈالتا ہے اور فرشتہ بھی کچھ اثر ڈالتا ہے، شیطان کا ڈالنا یہ ہے کہ وہ شر سے ڈراتا ہے اور حق کی تکذیب کراتا ہے، اور فرشتہ کا ڈالنا یہ ہے کہ وہ خیر کا وعدہ کرتا ہے اور حق کی تصدیق کراتا ہے، تو جو شخص اس اثر کو پائے وہ سمجھ لے کہ یہ اللہ تعالی کی طرف سے ہے، لہذا اللہ تعالی کی حمد کرے اور جو شخص دوسرا اثر پائے وہ شیطان مردود سے اللہ تعالی کی پناہ مانگے پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: "**اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ**" (شیطان تمہیں محتاجی سے ڈراتا ہے اور حکم دیتا ہے تمہیں بخل کا)۔

شیطان کے وسوسہ کو دور کرنا:

۸- اللہ تعالی کے ذکر کے ذریعہ وسوسہ کو دور کیا جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَآئِفٌ مِّنَ

---

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۹۲-۳۹۳۔

(۲) حدیث: "لو خشع قلب هذا......" کو سیوطی نے الجامع الصغیر (بشرحہ الفیض ۵/ ۳۱۹) میں حکیم ترمذی کی نوادر الأصول کی طرف منسوب کیا ہے، المناوی نے العراقی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک راوی ہیں جن کا ضعیف ہونا متفق علیہ ہے۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۸/ ۱۳۸۸۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۶۸۔

حدیث: "إن للشيطان لمة بابن آدم" کی روایت ترمذی (۵/ ۲۱۹-۲۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، ابن ابی حاتم نے علل الحدیث (۲/ ۲۴۴ طبع السلفیہ) میں اپنے والد اور ابوزرعہ سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر اس کے موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوْا فَإِذَاهُمْ مُّبْصِرُوْنَ"[1] (یقیناً جو لوگ خدا ترس ہیں، جب انہیں کوئی خطرہ شیطانی لاحق ہوتا ہے تو وہ یاد (الٰہی) میں لگ جاتے ہیں، جس سے یکا یک انہیں سوجھ آجاتی ہے)۔

ابن کثیر نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "تذکروا" کی تفسیر میں کہا ہے: یعنی اللہ تعالیٰ کی سزا اور اس کے کثیر ثواب، اس کے وعدہ و وعید کو یاد کرتے ہیں، اور توبہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس کی پناہ طلب کرتے ہیں اور اس کی طرف جلدی رجوع ہوتے ہیں[2]۔

غزالی نے کہا: وسوسہ کی چند قسمیں ہیں:

اول: حق کے ساتھ تلبیس واشتباہ پیدا کرنے کے طریقہ پر ہوتا ہے، گویا وہ کہتا ہے: کیا لذتوں کے ساتھ ناز ونعمت کی زندگی ترک کردو گے، عمر بہت لمبی ہے، اور عمر بھر لذت سے صبر کرنے کی تکلیف بہت زیادہ ہے، لیکن جب بندہ اللہ تعالیٰ کے عظیم حق کو یاد کرتا ہے اور اس کے عظیم ثواب وسزا کو یاد کرتا ہے اور اپنے نفس سے کہتا ہے کہ شہوات سے صبر کرنا تو بہت سخت ہے، لیکن آگ پر صبر کرنا اس سے بھی زیادہ سخت ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کا سامنا کرنا ضروری ہے، لہذا جب بندہ اللہ تعالیٰ کے وعدہ و وعید کو یاد کرتا ہے اور اپنے ایمان ویقین کی تجدید کرتا ہے تو شیطان علاحدہ ہوجاتا ہے۔

دوم: معصیت کی طرف شہوت کو متحرک کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے، اور اس کا دفعیہ اس علم ویقین کے ذریعہ ہوتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی معصیت ہے۔

سوم: وسوسہ محض خیالات اور نماز کے علاوہ کسی دوسری چیز کے سوچ کی وجہ سے ہو اور جب انسان اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو یہ دور ہوجاتا ہے، پھر لوٹ آتا ہے اور ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ اس قسم کا وسوسہ ذکر کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے، گویا یہ دونوں دل کے دو الگ الگ مقامات پر رہیں گے[1]۔

(۱) سورۂ اعراف/۲۰۱۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ۲/۲۷۹۔

ایمان کے بارے میں شیطان کے وسوسہ کو دور کرنا:

۹- شیطان اکثر اہل ایمان کے درپے ہوتا ہے، اور خصوصیت سے اہل علم سے تعرض کرتا ہے، ان تک کفر کے وساوس پہنچاتا ہے، تاکہ ان کو ان کے دین کے بارے میں فتنہ میں مبتلا کرے، ابن تیمیہ نے کہا: مومن کفر کے ایسے وساوس میں مبتلا کیا جاتا ہے جن سے اس کا دل تنگ ہوتا ہے، جیسا کہ مروی ہے، صحابہؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول ہم میں سے کوئی آدمی اپنے دل میں ایسی چیز پاتا ہے کہ اس کو آسمان سے زمین پر گر جانا، اس کے زبان پر لانے سے زیادہ پسند ہوتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة**"[2] (ساری تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے اس کے کید ومکر کو وسوسہ کی طرف پھیر دیا)، ایک دوسری حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے وسوسہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**تلک محض الإيمان**"[3] (یہ تو خالص ایمان ہے)۔

یعنی ایسے وسوسہ کو انتہائی ناپسند کرنے کے باوجود اس کا پایا جانا اور دل سے اس کو دفع کرنا صریح ایمان ہے، جیسے وہ مجاہد جس کے پاس دشمن آئے اور وہ اس کی مدافعت کرے یہاں تک کہ اس پر

(۱) إحیاء علوم الدین ۸/۱۴۱۶-۱۴۱۸۔

(۲) حدیث: "الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة" کی روایت احمد نے المسند (۱/۲۳۵ طبع المیمنیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "تلک محض الإيمان" کی روایت مسلم (۱/۱۱۹) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

غالب آ جائے، وہ صریح محض اس لئے ہو گیا کہ انہوں نے ان شیطانی وساوس کو ناپسند کیا اور ان کو دفع کر دیا، لہذا ایمان خالص ہو کر صریح ہو گیا، انہوں نے کہا: بعض آدمی ان وساوس کو قبول کر لیتا ہے تو وہ کافر یا منافق ہو جاتا ہے، انہوں نے کہا: شیطان اکثر اس وقت بندہ کے درپے ہوتا ہے، جب وہ اللہ تعالی کی طرف رجوع اور اس کے تقرب کا اردہ کرتا ہے اور اس کی قربت حاصل کرنا چاہتا ہے، اسی وجہ سے وہ نمازیوں کے جتنا درپے ہوتا ہے دوسروں کے درپے نہیں ہوتا ہے، اور جتنا عام لوگوں کے درپے ہوتا ہے اس سے بہت زیادہ خواص اہل علم و دین کے درپے ہوتا ہے، انہوں نے کہا: اسی وجہ سے علم وعبادت کے طالبین کو ایسے وساوس وشبہات لاحق ہوتے ہیں جو ان کے علاوہ دوسروں کو نہیں ہوتے ہیں[1]۔

اس باب میں شیطان کے وساوس میں سے وہ بات بھی ہے جس پر نبی اکرم ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں تنبیہ فرمائی ہے: **"يأتي الشيطان أحدكم، فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته"**[2] (شیطان تم میں سے کسی کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے: اس کو کس نے پیدا کیا؟ اس کو کس نے پیدا کیا؟ یہاں تک کہ کہتا ہے: تیرے رب کو کس نے پیدا کیا؟ جب یہاں تک پہنچ جائے تو اللہ تعالی کی پناہ طلب کرے اور رک جائے)۔

سوم: احتیاط وتقوی میں مبالغہ وغلو کی وجہ سے پیدا ہونے والا وسوسہ:

۱۰- وسوسہ، احتیاط وتقوی میں مبالغہ کی ایک قسم ہے، یہاں تک کہ موسوس تقوی کی حد سے اس طرح نکل جاتا ہے جو تقوی نہیں ہے، یہ تشدد فی الدین ہے اور شریعت کی دی ہوئی آسانی وسہولت سے نکل جانا ہے، اور سلف صالحین کے راستہ سے دور ہو جانا ہے[1]۔

ہیثمی نے حدیث: **"الحلال بين والحرام بين و بينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام"**[2] (حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں جن کو اکثر لوگ نہیں جانتے ہیں، جو شبہات سے بچ جائے گا وہ اپنے دین اور اپنی آبرو کو بچا لے گا اور جو شبہات میں پڑ جائے گا وہ حرام میں پڑ جائے گا) کی شرح کرتے ہوئے کہا: اگر کسی شی میں دو دلائل متعارض نہ ہوں تو وہ واضح طور پر حلال ہو گا یا واضح طور پر حرام ہو گا، اور اگر ان دونوں کے اسباب میں تعارض ہو اور حرام ہونے کا سبب محض وہم ہو جس کی کوئی دلیل نہ ہو جیسے کوئی شخص کسی بڑے شہر کی عورتوں سے نکاح کرنا اس اندیشہ کی وجہ سے ترک کر دے کہ ہو سکتا ہے کہ اس شہر میں نسب، رضاعت یا مصاہرت کی وجہ سے اس کی کوئی محرم عورت موجود ہو اور پانی کے استعمال کو محض اس لئے ترک کر دینا کہ ہو سکتا ہے کہ اس میں نجاست پڑ گئی ہو، تو یہ لغو ہو گا، کسی بھی حال میں اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس کو جائز قرار دینا بے وقوفی ہے چنانچہ اس میں ورع وتقوی، شیطانی وسوسہ ہے، اس لئے کہ اس میں کسی طرح کا کوئی معمولی شبہ بھی نہیں ہے، اگر اس میں کسی درجہ کی قوت ہوتی تو اس کی رعایت کرنا

---

(۱) الإیمان لابن تیمیہ رص ۲۴۱، ۲۴۲ طبع دار نہر النیل قاہرہ۔

(۲) حدیث: "يأتي الشيطان أحدكم......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۳۳۶) اور مسلم (۱/ ۱۲۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۲۵۹، إغاثۃ اللہفان رص ۱۳۴، الروح لابن القیم ۲/ ۵۰۷ منشورات دار ابن تیمیہ۔

(۲) حدیث: "الحلال بين والحرام بين......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۱۲۶) اور مسلم (۳/ ۱۲۱۹-۱۲۲۰) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

تقوی ہوتا[1]۔

اس کی چند مثالیں[2]: کسی شخص نے کسی عورت سے شادی کی، تو ایک عورت نے اس سے کہا: میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، تو آپ ﷺ نے اس سے کہا: "**وکیف وقد قیل؟ دعها عنک**"[3] (کیسے رکھوگے حالانکہ ایسا ایسا کہا جارہا ہے، اس کو اپنے سے الگ کردو)، حضرت سودہؓ کے بھائی عبداللہ اور سعد بن ابی وقاص کے درمیان ان کے والد زمعہ کی ایک باندی کے بیٹے کے بارے میں اختلاف ہوا، نبی اکرم ﷺ نے **الولد للفراش** کے مطابق اس بچہ کو ان کے والد کے ساتھ لاحق کردیا، لیکن اس میں سعد کے بھائی عتبہ کے ساتھ واضح مشابہت دیکھا تو حضرت سودہؓ سے فرمایا: "**احتجبي منه یا سودة**"[4] (سودہ اس سے پردہ کرو)۔

بعض اہل وسوسہ کی حالت کا بیان:

۱۱- ابومحمد جوینی شافعی نے کہا: جن لوگوں کو وسوسہ لاحق ہوتا ہے، ان میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے سر پر وسوسہ سوار ہوجاتا ہے، وہ اصول کے حدود سے تجاوز کرجاتا ہے، میں نے ان میں سے بعض کو دیکھا ہے کہ فرض نماز کی تحریمہ کو باربار دہراتا ہے، یہاں تک کہ اس کا وقت ختم ہونے کے قریب ہوجاتا ہے، یا امام کے ساتھ اس کا جمعہ فوت ہوجاتا ہے، یا اس کی ایک رکعت چھوٹ جاتی ہے، اور اگر طہارت کے لئے پانی استعمال کرتا ہے تو اسراف کرکے ایک گھڑا یا کئی

(۱) الفتح المبین فی شرح الأربعین النوویة للهیتمی ص/۱۱۷، ۱۱۸۔

(۲) الفتح المبین فی شرح الأربعین ص/۱۱۶۔

(۳) حدیث: "وکیف وقد قیل" کی روایت بخاری (الفتح ۵/۲۶۸) نے حضرت عقبہ بن حارثؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "احتجبی منه یاسودة" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۲۹۲) نے کی ہے۔

گھڑا استعمال کرتا ہے[1]۔

ابن الجوزی نے کہا: بعض وسوسہ والے پاک کپڑے کو بار بار دھوتے ہیں، کبھی کبھی اگر کوئی مسلمان اس کو چھودیتا ہے تو اس کو دھوتے ہیں، ان میں سے بعض اپنے کپڑے دجلہ میں دھوتے ہیں، گھر میں اس کے دھونے کو کافی نہیں سمجھتے ہیں۔

انہوں نے کہا: حضرات صحابہ اس پر عمل نہیں کرتے تھے، بلکہ جب انہوں نے فارس کو فتح کیا تو فارس کے کپڑوں میں نماز ادا کیا، اور ان کے کپڑوں کو استعمال کیا، شریعت آسان ہے اور ان آفات سے سالم ومحفوظ ہے[2]۔

وسوسہ پیدا کرنے والا شبہ اور اس کو دور کرنا:

۱۲- نبی اکرم ﷺ کے کسی ارشاد کے ظاہر سے سمجھے جانے والے احتیاط وتقوی کے غلط تصور سے شبہ پیدا ہوتا ہے جو وسوسہ کا سبب ہوتا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**دع ما یریبک إلی مالا یریبک**"[3] (جس میں شبہ ہو اس کو چھوڑ دو اور جس میں شبہ نہ ہو اس کو اختیار کرو)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**من اتقی الشبهات استبرأ لدینه و عرضه**"[4] (جو شبہات سے بچ

(۱) التبصرة فی التمییز بین الاحتیاط والوسوسة للجوینی ص/۱۷۸ قاہرہ، مؤسسة قرطبة ۱۹۹۳، نووی نے المجموع (۱/۲۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات) میں بعض وسوسہ والوں کے افعال کی چند صورتیں نقل کی ہیں جن کو جوینی نے التبصرہ میں ذکر کیا ہے۔

(۲) تلبیس إبلیس لابن الجوزی ص/۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(۳) حدیث: "دع ما یریبک إلی ما لا یریبک" کی روایت ترمذی (۴/۶۶۸ طبع الحلبی) نے حضرت حسن بن علیؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) حدیث: "من اتقی الشبهات استبرا لدینه و عرضه" کی تخریج فقرہ ۱۰/ میں گذر چکی۔

جائے گا وہ اپنے دین وآبرو کو بچالے گا)، احتیاط کے قاعدہ پر فقہ کے بہت سے مسائل جاری ہوتے ہیں، اس لئے وسوسہ والوں نے سمجھا کہ وہ جس وسوسہ میں ہیں وہ احتیاط کے قاعدہ میں داخل ہے، اور انہوں نے سمجھا کہ یہ کوتاہی کرنے سے بہتر ہے، جیسے وہ شخص جو اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ وہ کیسے وضو کر رہا ہے اور کس پانی سے وضو کر رہا ہے اور کس جگہ نماز پڑھ رہا ہے اور نہ اس کی کہ اس کے کپڑے میں کیا چیز لگ گئی ہے اور وہ ان سب کو طہارت پر ہی محمول کرتا ہے، اور انہوں نے سمجھا ہے کہ احتیاط میں کوشش کرنا اور انتہا پسندی، اس سے بہتر ہے[1]۔

ابن قیم نے اہل وسوسہ کے شبہات کو دور کرنے کی بحث میں کہا: جس صراط مستقیم کی اتباع کرنے کا حکم ہمیں دیا گیا ہے، وہ میانہ روی کا راستہ ہے، اس سے جو الگ ہو وہ غلط راہ ہے، اور وہ میزان و معیار جس سے صحیح و غلط کو معلوم کیا جاسکے وہ ہے، جس پر رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ تھے، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: ''**إیاکم والغلو في الدین، فإنما أهلک من کان قبلکم الغلو في الدین**''[2] (دین میں غلو کرنے سے بچو اس لئے کہ غلو فی الدین نے اگلے لوگوں کو ہلاک کر دیا)، اور نبی اکرم ﷺ نے دین میں سختی کرنے سے منع فرمایا ہے[3]۔

اہل وسوسہ نے اپنے اوپر سختی کی، اس لئے ان پر سختی کر دی گئی، یہاں تک کہ یہ چیز ان میں مستحکم ہوگئی، اور ان کی لازمی صفت بن گئی۔

(۱) إغاثۃ اللہفان ۱/۱۴۸۔
(۲) حدیث: ''إیاکم والغلو في الدین'' کی روایت نسائی (۵/۲۶۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۷/۱۷۱) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۳) اس بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''هلک المتنطعون'' کی روایت مسلم (۴/۲۰۵۵) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

لہذا جو شخص اس مصیبت سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہے اس کو محسوس کرنا چاہئے کہ حق رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل کی اتباع میں ہے، اور اس کو آپ ﷺ کے راستہ پر چلنے کا پختہ ارادہ اس شخص کی طرح کرنا چاہئے جس کو اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا کہ وہ صراط مستقیم پر ہے، اور یہ کہ جو اس کے خلاف ہے وہ شیطان کی گمراہی اور اس کا وسوسہ ہے، اس کو سلف کے حالات کو دیکھنا چاہئے پھر ان کی اقتدا کرنی چاہئے[1]۔

وضو وغسل کے پانی میں اسراف کرنے میں اس کو دیکھنا چاہئے کہ: ''**قد کان النبي ﷺ یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع إلی خمسة أمداد**''[2] (نبی اکرم ﷺ ایک مد سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع سے پانچ مد تک غسل کرتے تھے)۔

حضرت عبداللہ بن مغفل سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ''**سیکون في هذه الأمة قوم یعتدون في الطهور والدعاء**''[3] (عنقریب اس امت میں ایک قوم ہوگی جو طہارت و دعا میں حد سے تجاوز کرے گی)، حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے کہا: ایک اعرابی نے نبی اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوکر آپ ﷺ سے وضو کے بارے میں دریافت کیا، آپ ﷺ نے اس کو تین تین بار وضو کر کے دکھلایا پھر فرمایا: ''**هکذا الوضوء،**

(۱) اغاثۃ اللہفان ۱/۱۵۰، ۱۵۵۔
(۲) حدیث: ''کان النبي ﷺ یتوضأ بالمد......'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/۳۰۴) اور مسلم (۱/۲۵۸) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۳) حدیث: ''سیکون في هذه الأمة قوم یعتدون في الطهور والدعاء'' کی روایت ابوداؤد (۱/۷۳ طبع حمص) اور حاکم (۱/۵۴۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

فمن زاد علی هذا فقد أساء وتعدی وظلم"(۱)(وضو اسی طرح ہے، جواس پر اضافہ کرے گا وہ برا کرے گا اور حد سے تجاوز اور ظلم کرے گا)۔

اہل وسوسہ کے ساتھ مخصوص احکام:

الف-وسوسہ والے کے حق میں تین بار دھونے سے نجاستوں کے دور کرنے کی تعیین:

۱۳-حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول جیسا کہ حصکفی وغیرہ نے کہا یہ ہے کہ نجاست مرئیہ کی جگہ نجاست کے ختم ہوجانے سے پاک ہوجائے گی، اوراس کے لازمی اثر کا باقی رہنا نقصان دہ نہ ہوگا، اور نجاست غیر مرئیہ کی جگہ اس وقت پاک ہوگی جبکہ دھونے والے کو اس کی جگہ کے پاک ہوجانے کا غالب گمان ہو، وسوسہ والے کے حق میں اس کی مقدار، نچوڑی جانے والی چیز میں تین بار دھونا اور نچوڑنا ہے(۲)۔

ب-وسوسہ کے اندیشہ سے غسل کرنے کی جگہ میں پیشاب کرنے سے پرہیز کرنا:

۱۴-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غسل کرنے کی جگہ میں پیشاب کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"**لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه**"وفی روایة:"**ثم يتوضأ فيه فإن عامة الوساوس منه**"(۳)(تم میں سے کوئی اپنے غسل خانہ میں ہرگز پیشاب نہ کرے پھر اسی میں وہ غسل کرے گا؟ اور ایک روایت میں ہے: پھر اسی میں وضو کرے گا؟ اس لئے کہ اس سے عام طور پر وسوسہ پیدا ہوتا ہے)، یہ نہی اس وقت ہوگی جب پیشاب کے بہنے کے لئے کوئی راستہ نہ ہو، یا جگہ سخت ہو اور غسل کرنے والے کو وہم ہوجائے کہ اس میں سے کچھ اس کو لگ گیا ہے، پھر اس سے وسوسہ پیدا ہوجائے گا(۱)۔

ج-وسوسہ کو دور کرنے کے لئے استنجاء کے بعد پانی چھڑکنا:

۱۵-شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ جو شخص پانی سے استنجاء کرے اس کے لئے مستحب ہے کہ وہ وسوسہ کو ختم کرنے کے لئے اپنی شرم گاہ اور پائجامہ پر پانی چھڑکے تاکہ وسوسہ ختم ہوجائے(۲)، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:"**جاء ني جبريل فقال: يا محمد إذا توضأت فانضح**"(۳)(میرے پاس جبرئیل تشریف لائے اور کہا: اے محمد! جب آپ وضو کرلیں تو پانی چھڑک لیا کریں)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص کا حال یہ ہو کہ اکثر شیطان اس کے درپے ہو تو اسے اس کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہئے،

---

(۱) حدیث:"هكذا الوضوء......" کی روایت نسائی(۱/۸۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، ابن حجر نے الفتح(۱/۲۳۳) میں اس کی اسناد کو عمدہ کہا ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۱۔

(۳) حدیث:"لا يبولن أحدكم في مستحمه......" کی روایت ابوداؤد

= (۱/۲۹ طبع حمص) نے کی ہے، اور ترمذی (۱/۳۳ طبع الحلبی) نے مختصراً اس کے معنی کے ساتھ روایت کی ہے اور کہا: یہ حدیث غریب ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۰، مغنی المحتاج ۱/۴۲، کشاف القناع ۱/۶۲، ۶۳، معالم السنن ۱/۲۲ طبع المکتبۃ العلمیہ بیروت۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۶، نہایۃ المحتاج ۱/۱۳۷، کشاف القناع ۱/۶۸۔

(۳) حدیث:"جاء ني جبريل فقال: يا محمد إذا توضأت فانضح" کی روایت ترمذی (۱/۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث غریب ہے، پھر بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کے ایک راوی کے بارے میں کہا کہ وہ منکر الحدیث ہے۔

بلکہ اپنی شرم گاہ یا کپڑے پر پانی چھڑک لے، تاکہ اگر کوئی شک وشبہ ہوتو تری کو اس چھڑکنے پر محمول کرے، جب تک کہ اس کے خلاف کا یقین نہ ہوجائے (۱)، امام احمد سے منقول ہے کہ پانی نہیں چھڑکے گا (۲)۔

امام احمد نے کہا: اگر کسی شخص کو استنجاء کے بعد کچھ پیشاب کے نکلنے کا گمان ہوتو اس کو اس کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہئے، یہاں تک کہ یقین ہوجائے اور اس سے غافل ہوجائے، اس لئے کہ وہ شیطان کی طرف سے ہے، انشاء اللہ یہ خیال دور ہوجائے گا (۳)۔

د-طہارت کی نیت کے بارے میں وسوسہ کے درجہ تک شک کے پہنچ جانے کا اثر:

۱۶- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وضو کرنے والے کو طہارت کے دوران شک ہو کہ اس نے نیت کی ہے یا نہیں کی ہے تو از سر نو اس پر وضو کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ عبادت ہے اور اس کی شرط کے بارے میں شک ہے، جبکہ وہ ابھی اس عبادت میں مشغول ہے، لہذا یہ عبادت صحیح نہ ہوگی، جیسے نماز ہے اور جتنا وضو کر چکا ہے وہ صحیح نہ ہوگا، لیکن اگر وہ شک وہم کے قبیل سے ہو جیسے وسوسہ ہوتو اس کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی (۴)، یعنی وہ وضو جاری رکھے گا اور از سر نو وضو نہیں کرے گا۔

ھ-وسوسہ کو دور کرنے کے لئے نماز کی نیت کا تلفظ کرنا:

۱۷- حنفیہ کا مختار مذہب، شافعیہ وحنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ نماز میں نیت کا تلفظ کرنا سنت ہے، تاکہ زبان دل کے ساتھ موافق ہوجائے، نیز اس لئے کہ یہ وسوسہ کو دفع ودور کرنے والی چیز ہے۔

بعض حنفیہ وبعض حنابلہ کی رائے ہے کہ نیت کا تلفظ کرنا مکروہ ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ نماز میں نیت کا تلفظ کرنا جائز ہے، لیکن اس کو ترک کرنا زیادہ بہتر ہے، البتہ وسوسہ والے کے لئے تلفظ کرنا مستحب ہے تاکہ شک دور ہوجائے (دیکھئے: نیۃ فقرہ/۱۱)۔

و-نماز کے کسی رکن کی ادائیگی میں وسوسہ:

۱۸- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وسوسہ والے کا شک کالعدم ہوگا، اس کو جس چیز میں شک ہوگا اس پر بنا کرے گا اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرے گا، لہذا اگر شک ہو کہ اس نے تین رکعت پڑھا ہے یا چار تو چار پر بنا کرے گا اور سلام کے بعد سجدہ کرے گا۔

موسوس (وسوسہ والا) جیسا کہ قاضی عبد الوہاب نے کہا: وہ شخص ہے جس کو ایسا حال وخیال ہر نماز میں یا دن میں ایک یا دو بار پیش آئے، لیکن اگر یہ اس کو ایک دن یا دو دن بعد پیش آئے تو وہ موسوس (وسوسہ والا) نہیں کہلائے گا (۱)۔

حنابلہ کا مذہب اسی کے مثل ہے، ابن قدامہ نے کہا: اگر نمازی رکوع سے اپنا سر اٹھالے پھر اس کو شک ہوجائے کہ کیا رکوع کیا یا نہیں؟ یا کیا بقدر کفایت ادا کیا ہے یا نہیں؟ تو وہ اپنے رکوع کا اعتبار نہ کرے گا، اس پر واجب ہوگا کہ دوبارہ رکوع کرے، یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں مطمئن ہوجائے، یہ اس وقت ہوگا کہ شک وسوسہ کے درجہ میں نہ ہو، ورنہ اس کی طرف توجہ نہیں کرے گا، یعنی اپنی نماز کو جاری رکھے گا، اور جس رکوع میں شک ہوا ہے اس کے علاوہ کوئی

---

(۱) البحر الرائق ۱/۲۵۲، ابن عابدین ۱/۲۳۱۔
(۲) الفروع ۱/۱۲۲۔
(۳) کشاف القناع ۱/۶۸۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۱/۹۴، ۹۵ طبع المنار، کشاف القناع ۱/۶۸۔

(۱) شرح میارۃ صغری ۲/۳۶، الدر الثمین ۲/۳۸-۳۹۔

دوسرا رکوع ادا نہیں کرے گا، اسی طرح باقی ارکان ہوں گے[1]۔
(دیکھئے: شک فقرہ/۱۰)۔

ز-وسوسہ کی وجہ سے نماز کے ارکان میں مقتدی کا اپنے امام سے پیچھے رہ جانا:

۱۹-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز کے افعال میں امام کی پیروی کرنا مقتدی پر واجب ہے۔

اگر کسی ایک رکن میں اس سے پیچھے رہ جائے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی اور اگر دو فعلی ارکان میں پیچھے رہ جائے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی الا یہ کہ کسی عذر کی وجہ سے ہو، عذر یہ ہے کہ مثلاً امام جلدی پڑھنے والا ہو اور مقتدی کسی ظاہری وسوسہ کے بغیر پیدائشی طور پر دھیرے دھیرے پڑھنے والا ہو اور رہا ہلکا وسوسہ تو وہ عذر ہوسکتا ہے، لیکن ظاہری وسوسہ جو دو فعلی ارکان میں تخلف کا سبب بن جائے، اس کی وجہ سے فاتحہ کا کوئی جز اس سے ساقط نہ ہوگا، جیسے جان بوجھ کر اس کو ترک کرنے والا، اس کو پورا کرنے کے لئے اس وقت تک اس کا پیچھے رہ جانا جائز ہوگا جب تک کہ امام دوسرے رکن سے فارغ ہونے کے قریب ہوجائے، اور اس وقت اگر اس پر فاتحہ کا کوئی حصہ باقی رہ جائے تو اس کو پورا کرنے کے لئے اس کا امام سے الگ ہوجانا متعین ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اگر امام اس کے بعد کا عمل شروع کردے گا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی۔

راجح یہ ہے کہ امام کے رکوع کے بعد وسوسہ کے برقرار رہنے یا اس کے بعد اس کو ترک کردینے کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا، اس لئے کہ امام کے رکوع سے قبل فاتحہ کی تکمیل کا فوت ہوجانا اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہوا ہے، کیونکہ اس نے پیدائشی طور پر زبان میں کسی

(۱) المغنی ۱/۵۴۵۔

عیب کے بغیر کلمات کو بار بار دہرایا ہے، خواہ یہ تحصیل علم میں اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہوا ہو یا حروف کی ادائیگی کے بعد ان کی تکمیل میں شک کی وجہ سے ہوا ہو[1]۔

چہارم: موسوس، مغلوب العقل کے معنی میں:

الف-موسوس کی طلاق:

۲۰-ابن عابدین نے موسوس کی طلاق کے مسئلہ میں لیث سے نقل کیا ہے کہ موسوس کی طلاق جائز نہ ہوگی، انہوں نے کہا: یعنی جو مغلوب العقل ہو[2]۔

ابن القیم نے نقل کیا ہے: طلاق دینے والا اگر جنون، بے ہوشی یا وسوسہ کی وجہ سے بے عقل ہو تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، انہوں نے کہا: علماء امت کے درمیان یہ متفق علیہ ہے[3]۔

ب-موسوس کا ارتداد:

۲۱-موسوس اگر ایسا کلام بولے جو ارتداد کا متقاضی ہے تو یہ اس کے حق میں ارتداد نہ ہوگا، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور اس سے ان کی مراد مغلوب العقل ہے[4]۔

(۱) نہایۃ المحتاج بشرح المنہاج للرملی ۲/ ۲۲۳، ۲۲۴ طبع دار الفکر بیروت، شرح المنہاج للمحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۴۸ طبع عیسی الحلبی قاہرہ۔
(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۵۸۔
(۳) إعلام الموقعین ۴/ ۴۷، ۴۹ طبع دار الجیل بیروت۔
(۴) ابن عابدین ۳/ ۲۸۵، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۵۳۔

وشم

تعریف:

۱-لغت میں وشم کا معنی علامت ہے، جمع وشوم اور وشائم ہے۔

اس کے چند معانی یہ بھی ہیں؛ نباتات کی پہلی روئیدگی، مار لگنے یا گرنے کی وجہ سے کھال کے رنگ کا بدل جانا، بدن میں سوئی چبھونا اوراس پر نیل ڈالنا تا کہ اس کا نشان نیلا یا سبز ہوجائے[۱]۔

اصطلاح میں: کھال میں سوئی چبھونا یہاں تک کہ خون نکل آئے پھر اس پر نیل یا سرمہ جیسی چیز ڈالی جائے تا کہ وہ نیلا یا ہرا ہوجائے[۲]۔

مستوشمۃ: وہ عورت جس کے مطالبہ پر اس کے ساتھ یہ عمل کیا جائے۔

واشمہ: وہ عورت جو چہرہ، بازو، ہونٹ، سینہ یا جسم کے کسی بھی عضو پر گودنا لگائے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

وسم:

۲-لغت میں وسم: داغنے کا اثر اور علامت ہے، جمع وسوم ہے، قد

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/ ۲۳۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۱۱، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۴۱۶، ۴۱۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۷۷۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۲۲۰، ۵/ ۲۳۹، المغنی ۱/ ۹۴، المنتقی ۷/ ۲۶۷۔

وسمہ وسما وسمۃ: علامت یا داغ کے ذریعہ نشان لگانا، حدیث میں ہے: "أنه كان يسم إبل الصدقة"[۱] (آپ ﷺ صدقہ کے اونٹ کو نشان لگاتے تھے)، یعنی داغ کر علامت لگاتے تھے، اور سمۃ ووسام: وہ مختلف صورتیں جو اونٹ پر علامت کے لئے لگائی جاتی تھیں۔

میسم: وہ شئ جس کے ذریعہ جانوروں پر نشان لگایا جائے، یعنی داغنے کا آلہ جیسے مکواۃ (کہ اس کے بھی یہی معنی ہیں اور استری کے معنی میں آتا ہے)[۲]۔

اصطلاح میں وسم: آگ یا نشتر سے نشان لگانا ہے۔

وشم اور وسم میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک آلہ اور حکم کے اختلاف کے باوجود علامت ہے[۳]۔

شرعی حکم:

۳-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وشم (گودنا) حرام ہے[۴]، اس لئے کہ واشمہ (گودنے والی عورت) ومستوشمہ (گدوانے والی عورت) پر لعنت کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں، ان ہی میں سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة"[۵] (رسول اللہ ﷺ نے اپنے بال میں دوسروں کے بال لگانے والی

(۱) حدیث: "أنه كان ﷺ يسم إبل الصدقة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۶) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۳) شرح الرسالۃ لابی الحسن الشاذلی ۲/ ۳۹۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۱۱، المجموع ۱/ ۲۹۶، کشاف القناع ۱/ ۸۱، فتح الباری ۱۰/ ۳۰۶، دلیل الفالحین ۴/ ۴۹۳۔

(۵) حدیث ابن عمر: "لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۳۷۸) اور مسلم (۳/ ۱۶۷۷) نے کی ہے۔

اور لگوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی پر لعنت فرمائی ہے)۔

بعض مالکیہ وشافعیہ نے اس کو کبائر میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ اس کے کرنے والے پر لعنت کی گئی ہے[1]۔

بعض متاخرین مالکیہ نے اس کو مکروہ کہا ہے، نفراوی نے کہا: اس کراہت کو حرمت پر محمول کرنا ممکن ہے[2]۔

بعض فقہاء نے دو حالتوں کو حرمت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے:

اول: جبکہ کسی مرض سے علاج کے لئے وشم ایک متعین و ضروری طریقہ ہوجائے تو وہ جائز ہوجائے گا، اس لئے کہ ضرورتیں محظور چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

دوم: جب کہ وشم ہی ایک ایسا ذریعہ ہو، جس کے ذریعہ عورت اپنے شوہر کی اجازت سے اس کے لئے زینت اختیار کرے[3]، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "أنه يجوز للمرأة أن تتزين به لزوجها"[4] (عورت کے لئے جائز ہے کہ اس کے ذریعہ اپنے شوہر کے لئے زینت اختیار کرے)۔

وشم کی نجاست اور اس کو دور کرنے کا حکم:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وشم نجس و ناپاک ہے، اس لئے کہ خون نے گودنے کی جگہ کو اس چیز کی وجہ سے جو اس پر چھڑکا گیا نجس بنا دیا[5]۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/۴۱۱، الزواجر ۱/۱۴۲، الکبائر للذہبی رص ۱۵۳۔
(۲) الفواکہ الدوانی للنفراوی ۲/۳۴۲۔
(۳) الفواکہ الدوانی ۲/۴۱۱، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/۳۶۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/۱۸۶۔
(۴) اپنے شوہر کے لئے وشم کے ذریعہ عورت کے زینت اختیار کرنے کے جواز کے بارے میں حضرت عائشہؓ کے اثر کو عدوی نے شرح الرسالہ (۲/۳۶۷) میں ذکر کیا ہے، ہمیں حدیث کی کسی کتاب میں یہ اثر نہیں مل سکا ہے۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۰، فتح الباری ۱۰/۳۰۶۔

وشم کے ناپاک ہونے کی حیثیت سے اس کو دور کرنے میں فقہاء کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ وشم کا حکم، ناپاک ہوجانے والی چیز سے رنگنے یا خضاب لگانے کے حکم کی طرح ہے جو دھونے سے پاک ہوجائے گا، اور اس کے اثر کا باقی رہنا نقصان دہ نہ ہوگا، جب دھودے گا تو پاک ہوجائے گا، کھال کو چھیلنا لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اثر ونشان ہے جس کو دور کرنا بہت ہی مشقت کا باعث ہوتا ہے، اس کی نماز وامامت صحیح ہوگی[1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر وشم ممنوع طریقہ پر ہو بایں طور کہ وہ دوا کے لئے متعین نہ ہوا اور نہ اس کے ذریعہ عورت اپنے شوہر کے لئے زینت اختیار کرے تو صاحب وشم کو آگ کے ذریعہ اس کو دور کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ وہ معاف نجاست ہوگی اور اس کے ساتھ نماز صحیح ہوگی[2]۔

شافعیہ نے کہا: وشم کو دور کرنا واجب ہوگا، بشرطیکہ ایسے ضرر کا اندیشہ نہ ہو جس سے تیمّم مباح ہوجاتا ہے، اور اگر اس کا اندیشہ ہو تو اس کو دور کرنا واجب نہیں رہے گا، اور نہ توبہ کے بعد اس پر کوئی گناہ ہوگا اور یہ اس وقت ہوگا جب کہ وہ بالغ ہونے کے بعد اپنی رضامندی سے اس کو کرے ورنہ اس کو دور کرنا مطلقاً اس پر لازم نہ ہوگا اور اس کی نماز وامامت صحیح ہوگی، اگر اس کے ہاتھ پر وشم (گودنا) ہو تو جس چیز میں ہاتھ ڈالے گا وہ چیز ناپاک نہ ہوگی[3]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر کسی آدمی کے زخم کو ناپاک دھاگا سے سیا جائے، یا ہڈی کو ناپاک ہڈی سے جوڑا جائے پھر زخم اچھا ہوجائے یا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۰۔
(۲) الفواکہ الدوانی ۲/۴۱۱، روضۃ الطالبین ۱/۲۷۵-۲۷۶۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/۱۹۱، التحفۃ مع حاشیۃ الشروانی ۲/۱۲۷، روضۃ الطالبین ۱/۲۷۵-۲۷۶۔

ہڈی درست ہوجائے اور نجاست کو دور کرنے میں جان یا عضو پر ضرر کا اندیشہ ہو یا مرض ہوجانے کا اندیشہ ہوتو اس کو دور کرنا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ جان و اعضاء کی حفاظت واجب ہے، اور یہ نماز کے شرائط کی رعایت کرنے سے زیادہ اہم ہے اور جس طرح مناسب قیمت سے بہت زیادہ دے کر سترہ یا پانی خریدنا بھی اس پر لازم نہیں ہوتا ہے۔

تو جب مال کی حفاظت کے لئے متفق علیہ شرط کو چھوڑ دینا جائز ہے تو بدن کی حفاظت کے لئے مختلف فیہ شرط کو چھوڑ دینا بدرجہ اولی جائز ہوگا، اور جب اس کو دور کرنا واجب نہیں ہے تو اگر گوشت اس کو چھپا دے تو نجس دھاگا یا ہڈی پر مسح نہیں کرے گا اس لئے کہ پوری جگہ میں پانی کے ذریعہ طہارت حاصل کرنا ممکن ہے، اور اگر گوشت اس کو نہ چھپائے تو اس پر مسح کرے گا اس لئے کہ پانی سے اس کو دھونا ممکن نہیں ہے۔

وشم اس کے مشابہ ہوگا اگر گوشت اس کو ڈھانک دے تو پانی سے دھوئے گا ورنہ اس پر مسح کرے گا اور اپنے جیسے کے ساتھ اس کی امامت قطعاً صحیح ہوگی، اور اسی طرح اس کے علاوہ قوی احتمال کے ساتھ دوسرے آدمی کے ساتھ بھی اس کی امامت صحیح ہوگی، اس لئے کہ پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے بدن پر نجاست کے لئے تیمّم کرنا صحیح ہوتا ہے۔

اگر وشم کو دور کرنے میں ضرر نہ ہوتو اس کو دور کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ ضرر کے بغیر اس کو دور کرنے پر قادر ہے لہذا اگر اس کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

جس شخص پر اس کو دور کرنا ضرر کے اندیشہ کے نہ ہونے کی وجہ سے لازم ہو، اگر وہ اس کو دور کرنے سے قبل مرجائے تو لازماً اس کو دور کیا جائے گا، البتہ اگر اس کو دور کرنے میں مثلہ کا اندیشہ ہوتو اس کو دور کرنا لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ جس چیز سے زندہ کو اذیت ہوتی ہے اس سے مردہ کو بھی اذیت ہوتی ہے[1]۔

حرام وشم پر اجرت:

۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ گودنے والی گودنے پر جو اجرت لیتی ہے وہ ناجائز و حرام ہے[2]۔

(۱) مطالب اولی النہی ۱/ ۳۶۴-۳۶۵، کشاف القناع ۱/ ۲۹۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷۲۔

وصال

تعریف:

۱-لغت میں وصال، واصل کا مصدر ہے، اسی سے مواصلہ بالصوم وغیرہ ہے، واصل الصیام: لگا تار چند دنوں تک (روزہ رکھ کر) افطار نہ کرنا، اسی سے صوم وصال ہے: یعنی دن کے روزہ کو رات میں کچھ کھائے بغیر اس کے بعد کے روزہ کے ساتھ اس طرح ملا دینا کہ اس وقفہ میں کچھ کھایا نہ جائے(۱)۔

اصطلاح میں وصال: جمہور فقہاء کے نزدیک دو یا اس سے زیادہ دنوں کا روزہ رکھنا ہے جن کے درمیان افطار نہ ہو۔

اور شافعیہ کی ایک رائے ہے: دو یا زیادہ دن روزہ رکھے، اور رات میں بلا عذر کھانے کی چیز عمداً استعمال نہ کرے، چنانچہ جماع وغیرہ وصال سے مانع نہیں ہے(۲)۔

اور بعض حنفیہ نے کہا: صوم وصال یہ ہے کہ پورے سال روزہ رکھے اور ممنوع ایام میں بھی افطار نہ کرے(۳)۔

بعض شافعیہ نے کہا: صوم وصال یہ ہے کہ روزہ داروں کے تمام اوصاف کو مستقل اختیار کیا جائے(۱)۔

شرعی حکم:

الف-روزہ میں وصال:

امت کے حق میں وصال:

۲-روزہ میں وصال کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ) کا مذہب ہے کہ روزہ میں وصال امت کے حق میں مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے روایت کی ہے: "أن رسول الله ﷺ واصل في رمضان، فواصل الناس، فنهاهم ۔ قيل له: أنت تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أطعم وأسقى"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے رمضان میں وصال کیا تو لوگوں نے بھی وصال کیا، آپ ﷺ نے ان کو منع فرمادیا، آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ آپ وصال کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں تم جیسا نہیں ہوں مجھے کھلا یا و پلا یا جاتا ہے)، نیز اس لئے کہ یہ ممانعت نرمی و رحمت کے طور پر ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے صوم وصال رکھا، اور آپ ﷺ کے بعد امت نے وصال کا روزہ رکھا(۳)۔

---

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، القاموس المحیط للفیروز آبادی، لسان العرب، المحیط۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۳، شرح الخرشی علی مختصر خلیل ومعہ حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۶۳، جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۱/ ۲۷۴، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج للمحلی ۲/ ۶۱، أسنی المطالب شرح روض الطالب مع حاشیۃ الرملی الکبیر ۱/ ۴۱۹، حاشیۃ الباجوری ۱/ ۳۰۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۱۔

---

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۴۱۹۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ واصل في رمضان......" کی روایت بخاری (۴/ ۲۰۲) اور مسلم (۲/ ۷۷۴) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۴، شرح الخرشی وحاشیۃ العدوی ۳/ ۱۶۳، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۳، المجموع شرح المہذب ۶/ ۳۵۶-۳۵۹، دلیل الفالحین لطرق ریاض الصالحین ۴/ ۵۸۶-۵۸۷، القلیوبی علی المحلی ۲/ ۶۱، أسنی المطالب، حاشیۃ الرملی ۱/ ۴۱۹، ۳/ ۱۰۱، مغنی

اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ صوم وصال امت پر حرام ہے خواہ روزہ نفلی ہو یا فرض ہو، رسول اللہ ﷺ کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے: "أنه ﷺ نهى عن الوصال"(۱) (آپ ﷺ نے وصال سے منع فرمایا)، یعنی اصح قول میں یہ ممانعت تحریم کے لئے ہے۔

نووی نے کہا: وصال ممنوع ہے، اور یہ جمہور کا قول ہے، عبدری نے کہا: نہی عن الوصال تمام علماء کا مسلک ہے، حضرت ابن زبیر ان میں مستثنیٰ ہیں، وہ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں وصال کرتے تھے۔

ابن منذر سے ان کا قول منقول ہے: ابن زبیر اور ابن ابی نعم وصال کرتے تھے۔

ماوردی سے منقول ہے: حضرت عبداللہ بن زبیر نے سترہ دنوں تک وصال کیا، پھر گھی، دودھ اور برف سے افطار کیا(۲)۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: ایک قول ہے کہ جس پر شاق ہوگا اس کے لئے حرام ہوگا اور جس پر شاق نہ ہوگا اس کے لئے مباح ہوگا، اور اس کے بارے میں سلف میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل اس طرح منقول ہے کہ: "عن عبد الله بن زبير أنه كان يواصل خمسة عشر يوما"(۱) (حضرت عبداللہ بن زبیر پندرہ دنوں تک وصال کرتے تھے)، صحابہ میں سے ابوسعید کی بہن، اور تابعین میں سے عبد الرحمٰن بن ابی نعم، عامر بن عبداللہ بن زبیر، ابراہیم بن یزید تیمی اور ابوالجوزاء کا مذہب بھی یہی ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ممانعت کے بعد بھی اپنے اصحاب کے ساتھ وصال کیا، اگر ممانعت تحریم کے لئے ہوتی تو آپ ﷺ ان کو اپنے عمل پر برقرار نہیں رکھتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت سے مراد، ان پر رحم کرنا اور ان کے لئے آسانی فراہم کرنا تھا، جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی حدیث میں اسی کی صراحت کی ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ان پر شفقت کی وجہ سے وصال سے منع فرمایا)، یہ ایسا ہی ہے جیسے ان پر فرض ہوجانے کے اندیشہ سے قیام لیل سے ان کو منع فرمایا اور ان میں سے جن پر شاق نہیں تھا ان کے عمل کرنے کی خبر آپ ﷺ کو ہوئی تو آپ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی، لہٰذا جس پر شاق نہ ہو اور وہ اہل کتاب کی موافقت کا ارادہ نہ کرے اور افطار میں جلدی کرنے میں سنت سے اعراض نہ کرے تو وصال سے منع نہیں کیا جائے گا(۳)۔

نبی اکرم ﷺ کے حق میں وصال:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے حق میں وصال

= المحتاج ۱/ ۴۳۴، کشاف القناع (۲/ ۳۳۲، ۲/ ۳۴۲)، مطالب أولی النہی ۲/ ۲۲۱۔

(۱) حدیث ابوہریرہ: "أنه ﷺ نهى عن الوصال" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۰۵) اور مسلم (۲/ ۷۷۴) نے کی ہے۔
اور حدیث عائشہ کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۰۲) اور مسلم ۲/ ۷۷۶ نے کی ہے۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۶/ ۳۰۸، ۳۵۶، ۳۵۹، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۶۱، أسنی المطالب ۱/ ۴۱۹، ۳/ ۱۰۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۴، فتح الباری ۴/ ۲۰۴۔

(۱) أثر عبداللہ بن زبیر: "أنه كان يواصل......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۳/ ۸۴ طبع السلفیہ) میں کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۴/ ۲۰۴) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث عائشہ: "نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۰۲) اور مسلم (۲/ ۷۷۶) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) فتح الباری ۴/ ۲۰۴۔

مباح ہے، اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے، اس لئے کہ جب آپ ﷺ سے آپ کے وصال کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إني لست مثلكم، إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني"[1] (میں تمہاری طرح نہیں ہوں، ہمیشہ اپنے رب کے سایہ میں رہتا ہوں وہ مجھ کو کھلاتا پلاتا ہے)۔

امام الحرمین نے کہا: وہ آپ ﷺ کے لئے قربت وعبادت ہے اور ہمارے اور اپنے درمیان فرق پر تنبیہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا: "إنيلست كهيئتكم"[2] (میں تم لوگوں جیسا نہیں ہوں)۔

امام الحرمین وغزالی نے کہا: آپ ﷺ کے لئے وصال مستحب تھا، رملی نے کہا: یہی راجح ہے، اس لئے کہ عبادت واجب ہوتی ہے یا مستحب، اور مناسب ہے کہ جمہور نے جو اباحت کا اطلاق کیا ہے اس کو تحریم کی نفی پر محمول کیا جائے جو استحباب پر بھی صادق آتی ہے[3]۔

۴- حدیث "يطعمني ربي ويسقيني" کے مفہوم ومعنی میں علماء کے چند اقوال ہیں:

سیوطی نے کہا: حدیث اپنے ظاہر پر ہے، اللہ تبارک وتعالی نبی اکرم ﷺ کو جنت کا کھانا کھلاتا تھا اور جنت کے کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے، یہ آپ ﷺ کی کرامت واعزاز کے طور پر تھا، اس میں امت آپ ﷺ کے ساتھ شریک نہیں ہے۔

دوسرے لوگوں نے کہا اور یہی اصح ہے، جیسا کہ نووی وغیرہ نے کہا: مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی اپنے نبی ﷺ کو کھانے پینے والوں کی قوت عطا فرماتا تھا، اس کی تائید ایک روایت میں آپ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: "إني أظل يطعمني ربي ويسقيني"[1] (مجھے دن بھر میرا رب کھلاتا پلاتا ہے)، اس لئے کہ "أظل" دن کے علاوہ کے لئے نہیں بولا جاتا ہے، اور بلا شبہ روزہ دار کے لئے دن میں کھانا پینا جائز نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے نہیں کھایا اور درحقیقت کھانا مراد ہی نہیں ہے بلکہ یہ محض کھانے پینے والے کی قوت عطا کرنے سے کنایہ ہے، حقیقت میں کھانا مراد نہیں ہے، اس لئے کہ اگر حقیقت میں کھا لیتے تو وصال باقی نہیں رہ جاتا تو پھر آپ ﷺ یہ فرماتے: میں وصال نہیں کرتا ہوں۔

ایک قول ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالی کی محبت مجھ کو کھانے پینے سے غافل رکھتی ہے، کہ انتہائی محبت ان دونوں سے غافل کر دیتی ہے، آپ ﷺ کے ارشاد "عند ربي" کے بارے میں دسوقی نے کہا: یہ مرتبہ ومقام کی قربت ہے نہ کہ مکان کی قربت[2]۔

سحر تک وصال:

۵- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سحر تک وصال مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے، انہوں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "لاتواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل

---

(۱) حدیث: "إني لست مثلكم......" کی روایت احمد نے المسند (۲/ ۳۷۷ طبع المیمنیہ) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إني لست كهيئتكم......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۷۶) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) المجموع ۶/ ۳۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، اسنی المطالب ۳/ ۱۰۱۔

(۱) حدیث: "إني أظل يطعمني ربي ويسقيني" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۲۲۵) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۴، شرح الخرشی وحاشیۃ العدوی ۳/ ۱۶۳، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۳، المجموع شرح المہذب ۶/ ۳۵۶-۳۵۹، دلیل الفالحین ۴/ ۵۸۶-۵۸۷، القلیوبی علی المحلی ۲/ ۶۱، أسنی المطالب، حاشیۃ الرملی ۱/ ۴۱۹، ۳/ ۱۰۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۴، کشاف القناع ۲/ ۳۳۲، ۳۴۲۔

فليواصل حتى السحر ......"(۱) (وصال نہ کرو اور اگر تم میں سے کوئی وصال کرنا ہی چاہے تو سحر تک وصال کرلے)۔

جوشخص ایسا کرے اس کے بارے میں حنابلہ نے کہا: اس نے ایک سنت یعنی افطار میں جلدی کرنا ترک کردیا لہذا اس کو چھوڑ دینا ہی زیادہ بہتر ہے تاکہ سنت کی حفاظت ہوسکے۔

اور اس کے بارے میں شافعیہ نے کہا: اگر کسی صحیح یا غیر صحیح مقصد کے لئے سحر تک کھانے کو مؤخر کردے تو یہ وصال نہیں ہے(۲)۔

روزہ میں وصال سے ممانعت کی حکمت:

٦- شافعیہ نے کہا: وصال سے ممانعت میں حکمت یہ ہے کہ وصال کرنے والا، روزہ، نماز اور دوسری عبادات سے کمزور نہ ہوجائے یا اس سے تنگ دل نہ ہوجائے اور اکتا نہ جائے، اس لئے کہ وصال کی وجہ سے کمزور ہوجائے گا، یا اس کے بدن کو یا بعض حواس کو ضرر پہنچے گا، یا اس کے علاوہ کسی قسم کا ضرر ہوسکتا ہے، حنابلہ نے کہا: نہی شفقت و رحمت کی وجہ سے ہے(۳)۔

وصال سے روزہ باطل نہ ہوگا:

٧- نووی نے کہا: ہمارے اصحاب (شافعیہ وغیرہ) کا اس پر اتفاق ہے کہ وصال سے روزہ باطل نہ ہوگا، خواہ ہم اس کو حرام کہیں یا مکروہ، اس لئے کہ ممانعت کا تعلق روزہ سے نہیں ہے، لہذا اس کے باطل ہونے کا سبب نہ ہوگا(۱)۔

وصال میں جماع کرنا:

٨- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ روزہ میں وصال کی شب میں جماع کرنا وصال کے لئے مانع ہے، اس لئے کہ جماع کرنے والا روزہ داروں کے تمام اوصاف پر برقرار نہیں رہتا(۲)۔

بعض شافعیہ نے کہا: وصال کی شب میں جماع کرنا، وصال کے حکم سے نہیں نکالے گا، اس لئے کہ وصال کا حرام ہونا، روزہ، نماز اور دوسری عبادات سے کمزور ہوجانے کی وجہ سے ہے، اور یہ کمزوری اس حالت میں بھی حاصل ہوگی (۳)۔

ب- نماز میں وصال:

٩- بہت سے فقہاء نے نماز میں وصال کی تعریف اس طرح نہیں کی ہے، جس طرح کہ روزہ میں اس کی تعریف وتعارف کی طرف توجہ کی ہے۔

جبکہ بعض فقہاء ومحدثین نے نماز میں وصال کا حکم ذکر کیا ہے۔

چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "نهى رسول الله ﷺ عن المواصلة فى الصلاة و قال: إن امرأ واصل في الصلاة خرج منها صفرا"(۴) (رسول اللہ ﷺ نے نماز میں وصال سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا

(۱) حدیث ابوسعید خدری: "لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل......" کی روایت بخاری (الفتح ۲۰۸/۴) نے کی ہے۔

(۲) المجموع ۳۵۶/٦-۳۵۹، دلیل الفالحین ۵۸٦/۴-۵۸۷، القلیوبی علی المحلی ٦۱/۲، أسنی المطالب، حاشیۃ الرملی ۴۱۹/۱، ۱۰۱/۳، مغنی المحتاج ۴۳۴/۱، کشاف القناع ۳۳۲/۲، ۳۴۲/۲۔

(۳) المجموع ۳۵۸/٦، أسنی المطالب ۴۱۹/۱، کشاف القناع ۳۴۲/۲، فتح الباری ۲۰۴/۴۔

(۱) المجموع ۳۵۷/٦-۳۵۸۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲۰۱/۱، جواہر الإکلیل ۲۷۴/۱، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ٦۱/۲، أسنی المطالب ۴۱۹/۱، مغنی المحتاج ۴۳۴/۱، کشاف القناع ۳۴۲/۲، دلیل الفالحین ۵۸٦/۴۔

(۳) أسنی المطالب ۴۱۹/۱، ۱۰۱/۳، مغنی المحتاج ۴۳۴/۱، دلیل الفالحین ۵۸٦/۵-۵۸۷۔

(۴) حدیث ابن عمر: "نهى رسول الله ﷺ عن المواصلة في

ہے کہ ایک آدمی نے نماز میں وصال کیا تو اس سے خالی ہاتھ نکل گیا)۔

عبداللہ بن احمد بن حنبل نے کہا: میرے والد نے فرمایا: ہم لوگ نماز میں وصال کونہیں جانتے تھے، یہاں تک کہ ہمارے پاس امام شافعی تشریف لائے، عبداللہ کہتے ہیں: میرے والدان کے پاس گئے اور چند چیزوں کے بارے میں دریافت کیا، جن اشیاء کے بارے میں سوال کیاان میں نماز میں وصال کے بارے میں بھی سوال تھا، توانہوں نےفرمایا: وہ چند مواقع پر ہوگا:

ایک یہ کہ امام کہے "ولاالضالین" تو جو اس کے پیچھے ہو وہ اس کے ساتھ ہی "آمین" کہے[1]: میرے والد نے کہا: کیا رسول اللہ ﷺ نے آمین کہنے کا حکم نہیں دیا ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں، لیکن امام کے خاموش ہوجانے کے بعد، میرے والد نے کہا: کیا وصال میں سے کچھ اور باقی رہ گیا ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں: امام پڑھے "ولم يكن له كفوا أحد"[2] (اور نہ کوئی اس کے برابر ہے) اللہ اکبر، اور تکبیر کو قرأت کے ساتھ ملا دے۔

میرے والد نے ان سے کہا: کیا وصال میں سے کچھ اور باقی رہ گیا ہے؟ کہا: ہاں، السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے اور پہلے سلام کو دوسرے سلام کے ساتھ ملا دے، پہلا فرض ہے اور دوسرا سنت ہے، فرض و سنت کو جمع نہیں کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ممانعت میں سے امام پر دو چیزیں ہیں اور مقتدی پر ایک چیز ہے۔

= الصلاة......" کی روایت ابو موسی المدینی نے المجموع المغیث فی غریبی القرآن والحدیث (۳/۲۰۴ طبع جامعۃ أم القری مکہ مکرمہ) میں کی ہے۔

(۱) حدیث: "أمر الرسول ﷺ بالتأمين" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۹۲) اور مسلم (۱/۳۰۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ اخلاص/۴۔

ایک روایت میں ہے: اسی میں سے یہ بھی ہے کہ جب امام تکبیر کہے تو اس کے ساتھ تکبیر نہ کہے، یہاں تک کہ امام اس سے سبقت کر جائے، گرچہ ایک واو کے ذریعہ ہو[1]۔

امام غزالی نے کہا: نماز میں وصال پانچ ہیں: دو امام پر ہیں: اپنی قرأت کو تکبیر تحریمہ کے ساتھ نہ ملائے اور نہ رکوع کو اپنی قرأت کے ساتھ ملائے، اور دو مقتدی پر ہیں: اپنی تکبیر تحریمہ کو امام کی تکبیر کے ساتھ نہ ملائے اور نہ اپنے سلام کو اس کے سلام کے ساتھ ملائے، اور ایک دونوں کے درمیان ہے: فرض سلام کو دوسرے سلام کے ساتھ نہ ملائے بلکہ دونوں کے درمیان فصل کرے[2]۔

فقہاء نے ان مسائل کے احکام کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

مقتدی کا اپنی تکبیر تحریمہ کو امام کی تکبیر کے ساتھ ملانا:

۱۰- اگر مقتدی تکبیر تحریمہ کو امام کی تکبیر کے ساتھ ملا دے تو اس کی نماز کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (اقتداء فقرہ/۲۹) میں ہے۔

آمین کو فاتحہ کے ساتھ ملا دینا:

۱۱- امام شافعی نے کہا: آمین ام القرآن (سورہ فاتحہ) کے بعد ہی کہا جائے گا[3]۔

غزالی نے کہا: آمین کو اپنے قول ولا الضالین کے ساتھ نہیں ملائے گا، اور مقتدی اپنے آمین کو امام کے آمین کے ساتھ ملا کر کہے گا،

(۱) المجموع المغیث لأبی موسی المدینی ۳/۴۲۰-۴۲۲، النہایۃ لابن الأثیر ۵/۱۶۸ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(۲) إحیاء علوم الدین للغزالی ۱/۱۵۶-۱۵۷ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۳) المجموع ۳/۳۷۳۔

بعد میں نہیں کہے گا[۱]۔

نووی نے کہا: ہمارے اصحاب نے یا ان میں سے ایک جماعت نے لکھا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ لفظ آمین کو اپنے قول ولا الضالین کے ساتھ نہ ملائے، بلکہ بہت ہی ہلکا سکتہ کرے، تاکہ معمولی فصل کے ذریعہ معلوم ہوجائے کہ "آمین" فاتحہ کا جز نہیں ہے[۲]۔

مزید تفصیل اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ٦٨) میں ہے۔

قرأت کو تکبیر تحریمہ کے ساتھ ملانا:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نماز میں ثنا کے ذریعہ تکبیر تحریمہ کو قرأت فاتحہ سے الگ کرنا سنت ہے، اس لئے کہ اس بارے میں احادیث موجود ہیں۔

تفصیل اصطلاح (استفتاح فقرہ/ ۵ اور فقرہ/ ۱۱ سے ۱۶ تک) میں ہے۔

دونوں سلاموں کو ملانا:

۱۳- فقہاء نے لکھا ہے کہ نماز کے آخر میں اس سے نکلنے کے لئے سلام پھیرنے والا دونوں سلاموں میں فصل کرے گا، اور یہ مسنون ہے[۳]۔

فقہاء کا مذہب ہے کہ سلام میں مقتدی اس طرح امام کی اتباع کرے گا کہ اس کے بعد سلام پھیرے گا۔

جمہور نے کہا: سلام پھیرنے میں مقتدی کا امام کے ساتھ ہوجانا نقصان دہ نہیں ہے، یہ فی الجملہ حکم ہے۔

تفصیل اصطلاح (اقتداء فقرہ/ ۲۹) میں ہے۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۲/ ۱۵۴-۱۵۵، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۱/ ۱۵۴۔
(۲) المجموع ۳/ ۳۷۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۰-۱۶۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۷۔

وصایہ

تعریف:

۱- لغت میں وصایہ، أوصی سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: **أوصی له بشيء، أوصی إلیه**: اس کو اپنا وصی بنایا جو اس کے مرنے کے بعد اس کے معاملات، مال و اولاد میں تصرف کرے گا، اسم **وصایه** ہے، واو کے کسرہ کے ساتھ اور ایک لغت فتحہ کے ساتھ بھی ہے، **أوصاہ** اور **وصاہ توصیة** ایک ہی معنی میں ہے، **تواصی القوم**: ایک دوسرے کو وصی بنایا۔

وصی: وہ شخص ہے جس کو وصیت کی جائے اور جو بچہ کے امور کو انجام دے، جمع **أوصیاء** ہے[۱]۔

اصطلاح میں وصایہ: موت کے بعد تصرف کرنے کا حکم دینا[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- وصیت:

۲- لغت میں وصیت: **وصیت الشئ بالشئ أصیه**: ایک شی کو دوسری شی کے ساتھ ملانا، اور وصیت وہ چیز ہے جس کی وصیت کی

---

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۴، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۴، أسنی المطالب ۳/ ۶۷، مغنی المحتاج إلی معرفة ألفاظ المنہاج للخطیب الشربینی ۳/ ۳۹، تحفة المحتاج ۷/ ۸۳، کشاف القناع ۴/ ۳۳۵۔

جائے جمع وصایا ہے(۱)۔

اصطلاح میں وصیت: ایسی تملیک جو بطور تبرع مرنے کے بعد کی طرف منسوب کی جائے(۲)، بقول خطیب شربینی وصیت اور وصایہ میں فرق یہ ہے کہ ایصاء، وصیت کو شامل ہے، ان دونوں میں فرق فقہاء کی اصطلاح کی رو سے ہے، وصیت اس تبرع کے ساتھ خاص ہے، جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہو، اور وصایہ اس ذمہ داری کے ساتھ خاص ہے جو اپنے بعد قائم مقام کو دی جائے(۳)۔

ب-وکالت:

۳-لغت میں وکالت: واو کے فتحہ و کسرہ کے ساتھ: دوسرے کو ذمہ داری دینا کہ وہ کوئی کام کرے، وکالت: وکیل کا عمل اور اس کا محل ہے(۴)۔

اصطلاح میں حنفیہ نے وکالت کی تعریف یہ کی ہے: جو شخص تصرف کرنے کا مالک ہو، اس کا جائز و معلوم تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا، شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: اس شخص کا جس کو کسی کام کے کرنے کا حق ہو اور اس میں نیابت جائز ہو دوسرے کو اختیار سپرد کرنا کہ اس کی زندگی میں وہ کام کرے(۵)۔

دونوں کے درمیان تعلق: ان دونوں میں سے ہر ایک میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا ہے، البتہ وصایہ موت کے بعد اور وکالت زندگی میں ہوتی ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) تبیین الحقائق ۶/۱۸۱-۱۸۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۸-۳۹۔
(۴) مختار الصحاح۔
(۵) مغنی المحتاج ۲/۲۱۷، تبیین الحقائق ۴/۲۵۴۔

ج-ولایت:

۴-لغت میں ولایت: ولی (لام کے سکون کے ساتھ) سے ماخوذ ہے، یعنی قریب ہونا، ولي الشئ و عليه ولاية والی ہونا اور متصرف ہونا(۱)۔

اصطلاح میں ولایت: دوسرے پر قول کو نافذ کرنا خواہ دوسرا راضی ہو یا انکار کرے(۲)، ولایت و وصایہ کے درمیان ربط یہ ہے کہ: ولایت، وصایہ سے عام ہے۔

شرعی حکم:

۵-موصی (وصیت کرنے والا) یا موصی الیہ (جس کو وصی بنایا جائے) کے اعتبار سے وصیت کا شرعی حکم الگ الگ ہوگا، چنانچہ موصی کی نسبت سے فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر ظلماً لی ہوئی چیز اور دین جن کو لوٹانا ہے مجہول ہوں، یا فی الحال ان کو لوٹانے سے عاجز ہو تو وصایہ واجب ہوگا، اسی طرح اگر چھوٹے بچے ہوں اور جو ان کے حکم میں ہوں کہ جن کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہو ان کے حق میں وصایہ واجب ہوگا۔

معلوم دین کی ادائیگی، ظلماً لی ہوئی معلوم چیز کو واپس کرنے، چھوٹے بچے اور جو ان کے حکم میں ہوں جن کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو ان کے امور کی نگرانی کے لئے وصایہ مستحب ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اگر موصی الیہ کو اس کو انجام دینے کی قدرت ہو جس میں اس کو وصی بنایا جارہا ہے، اور مطلوب طریقہ پر اس کو انجام دینے کے بارے میں اپنے اوپر بھروسہ ہو تو اس کے لئے وصیت کو قبول کرلینا جائز ہوگا۔

(۱) مختار الصحاح، المعجم الوسیط۔
(۲) التعریفات للجرجانی۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۷ اور وصی فقرہ/ ۴) میں ہے۔

أوصیاء کے اقسام:

الف- میت کا وصی اور قاضی کا وصی:

۶- اوصیاء کی تعیین اور ان کا انتخاب یا تو حاکم یا اس کے نائب کی طرف سے ہوگا یا میت کی طرف سے ہوگا، اس بنیاد پر اوصیاء کی دو قسمیں قرار دینا ممکن ہے:

اول: قاضی کا وصی، یہ وہ شخص ہے جس کو قاضی محدود مالی امور کی نگرانی کے لئے متعین کرتا ہے۔

دوم: میت کا وصی، یہ وہ شخص ہے جس کو باپ دادا یا وہ شخص منتخب کرے جس کو ان دونوں کی طرف سے حق ولایت حاصل ہو، تا کہ وہ اس کے مرنے کے بعد اس کی عاجز اولاد اور ان کے اموال پر اس کی جانب سے خلیفہ ہو۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قاضی کا وصی، میت کے وصی کی طرح ہوگا، البتہ چند مسائل مستثنیٰ ہیں:

اول: میت کا وصی اپنے آپ سے فروخت کرسکتا ہے، اور اپنے لئے خرید سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں واضح نفع ہو، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اور اس میں صاحبین کا اختلاف ہے، لیکن قاضی کے وصی کو یہ حق بالاتفاق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ وکیل کی طرح ہے، اور وہ اپنے لئے معاملہ نہیں کرسکتا ہے۔

دوم: اگر قاضی اپنے وصی کو کسی چیز کے ساتھ خاص کر دے تو وہ خاص ہو جائے گا، میت کا وصی اس کے برخلاف ہے۔

سوم: اگر قاضی کا وصی ایسے شخص سے فروخت کرے جس کی شہادت اس کے حق میں قابل قبول نہ ہو تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی، میت کا وصی اس کے برخلاف ہے۔

چہارم: میت کا وصی بچہ کو سونا پرونے اور دوسرے کاموں پر اجرت دے سکتا ہے، قاضی کا وصی اس کے برخلاف ہے۔

پنجم: قاضی، میت کے وصی کو جو عادل اور باصلاحیت ہو معزول نہیں کرسکتا ہے، جبکہ وہ قاضی کے وصی کو معزول کرسکتا ہے۔

ششم: قاضی کا وصی، وصی بنانے کے بعد قاضی کی طرف سے نئے سرے سے اجازت کے بغیر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہوسکتا ہے، میت کا وصی اس کے برخلاف ہے۔

ہفتم: بعض تصرفات سے قاضی کا روکنا قابل عمل ہوگا، اور میت کا روکنا قابل عمل نہ ہوگا، جیسا کہ بزازیہ میں ہے، اس کی بنیاد قابل تخصیص ہونے اور نہ ہونے پر ہے۔

ہشتم: اگر قاضی کا وصی اپنے مرنے کے وقت کسی کو وصی بنا دے تو یہ دوسرا شخص وصی نہ ہوگا، میت کا وصی اس کے برخلاف ہے، ایسا ہی یتیمہ میں ہے، الخزانہ میں ہے: قاضی کے وصی کا وصی، قاضی کے وصی کی طرح ہوگا، بشرطیکہ وصیت عام ہو[1]۔

اس طرح حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قاضی چند مقامات پر وصی مقرر کرے گا: جبکہ میت پر کوئی دین ہو، یا اس کا کوئی دین ہو، یا اس کی وصیت کو نافذ کرنے کے لئے، اور اس صورت میں جبکہ میت کا کوئی نابالغ بچہ ہو، اور اس صورت میں جبکہ وہ اپنے مورث سے کچھ خریدے اور عیب کی وجہ سے اس کی موت کے بعد اس کو واپس کرنا چاہے، اور اس صورت میں جبکہ نابالغ بچہ کا باپ اسراف پسند و فضول خرچ ہو تو حفاظت کے لئے وصی مقرر کرے گا، اور اس صورت میں جبکہ کوئی جائداد پانچ ورثہ کے درمیان ہو اور ان میں سے ایک نابالغ ہو، دو غائب ہوں اور دو حاضر ہوں، اور کوئی شخص دو حاضر میں سے ایک کا حصہ خرید لے پھر حاضر کا شریک قاضی کے پاس تقسیم کا مقدمہ

---

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۹۳-۹۴۔

دائر کرے اور دونوں قاضی کو معاملہ سمجھائیں، تو قاضی اس کے شریک کو تقسیم کا حکم دے دے گا، اور نابالغ اور غائب کی طرف سے ایک وکیل مقرر کردے گا، اس لئے کہ خریدار بائع کے قائم مقام ہوگا اور بائع کو حق تھا کہ اپنے شریک سے مطالبہ کرے، اس لئے کہ شرکت کی اصل میراث تھی اور اعتبار اصل کا ہوتا ہے اور اس صورت میں جبکہ باپ اپنے نابالغ بیٹے سے کوئی چیز خریدے اور اس میں عیب پائے تو قاضی وصی مقرر کرے گا، تاکہ اس کو لوٹائے اور اس صورت میں جبکہ نابالغ کا باپ غائب ہو اور نابالغ کے لئے حق کو ثابت کرنے کی ضرورت ہو تو اگر غیبت منقطعہ ہوگی تو وصی مقرر کرے گا ورنہ نہیں کرے گا، اور اس صورت میں جبکہ کوئی شخص ترکہ میں دین کا دعوی کرے اور تمام ورثہ بڑے ہوں اور غائب ہوں، تو اگر وہ شہر جس میں ورثہ ہوں میت کے شہر سے بےتعلق ہو، وہاں قافلہ کا جانا آنا نہ ہو تو قاضی وصی مقرر کرے گا اور اگر بےتعلق نہ ہو تو مقرر نہیں کرے گا، اور اس صورت میں جبکہ وارث کہے کہ میں دین ادا نہیں کروں گا اور نہ ترکہ کو فروخت کروں گا بلکہ ترکہ دائن (قرض خواہ) کے حوالہ کردوں گا، تو قاضی ترکہ فروخت کرنے کے لئے وصی مقرر کرے گا، اور اس صورت میں جبکہ سامان اور اراضی چھوڑ کر مر جائے اور اس پر دین ہو اور بالغ ورثہ فروخت کرنے اور دین ادا کرنے سے گریز کریں اور دین کے مالک سے کہیں کہ ہم ترکہ آپ کے حوالہ کردیتے ہیں، تو ایک قول ہے کہ حاکم وصی مقرر کرے گا اور ایک قول ہے کہ مقرر نہیں کرے گا، بلکہ ورثہ کو فروخت کرنے کا حکم دے گا اور اگر گریز کریں تو ان کو قید کردے گا، جیسے وہ عادل جو رہن کو فروخت کرنے پر مقرر ہو اور اگر اس کو قید کردے پھر بھی وہ فروخت نہ کرے تو اب وصی مقرر کرے گا یا حاکم خود ہی فروخت کردے گا، اور اس صورت میں جبکہ فروخت کردہ سامان کا کوئی حقدار نکل آئے اور حق دار ثمن لینا چاہے، اور اس کا فروخت کرنے والا مر گیا ہو اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو تو قاضی اس کی طرف سے وصی مقرر کرے گا تاکہ خریدار اس سے وصول کرے، اور اگر ظاہر ہو جائے کہ فروخت کردہ غلام آزاد ہے، اور اس کو فروخت کرنے والا مر گیا ہو اور نہ ترکہ چھوڑا ہو اور نہ اس کا کوئی وارث یا وصی ہو، البتہ میت کے ہاتھ فروخت کرنے والا حاضر ہو تو قاضی میت کے لئے وصی مقرر کرے گا اور خریدار اس سے وصول کرے گا، پھر میت کا وصی، میت کے ہاتھ فروخت کرنے والے سے وصول کرے گا، اور اس صورت میں جبکہ مدعا علیہ گونگا، بہرا یا اندھا ہو تو قاضی اس کی طرف سے وصی مقرر کرے گا، اور مدعی کو اس کے ساتھ مقدمہ لڑنے کا حکم دے گا، بشرطیکہ اس کا باپ، دادا یا ان دونوں کا کوئی وصی نہ ہو اور اس صورت میں جبکہ اس کا وکیل کوئی چیز خریدے اور وہ مر جائے تو اس کے موکل کو عیب کی وجہ سے اس کو لوٹانے کا حق ہوگا، ایک قول ہے لوٹانے کا حق اس کے وارث یا وصی کو ہوگا، اگر وہ نہ ہوں تو اس کے موکل کو ہوگا، یہ ابو اللیث کی روایت کے مطابق ہے، ایک دوسری روایت میں ہے کہ قاضی وصی مقرر کرے گا اور وہ اس کو لوٹائے گا، اور اس صورت میں جبکہ وصی مر جائے تو نابالغ کے مال میں سے جو کچھ اس نے فروخت کیا ہو اس کے بارے میں مطالبہ کا حق وصی کے ورثہ کو ہوگا یا اس کے وصی کو ہوگا، اگر وصی نہ ہو تو قاضی وصی مقرر کرے گا، نیز قاضی مفقود کے حقوق کی حفاظت کے لئے اس کی طرف سے وصی مقرر کرے گا[1]۔

قاضی کا وصی کو بدل دینا یا اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کردینا:

۹- کبھی کبھی وصی اپنی ذمہ داری کے فرائض کو انجام دینے سے عاجز

(۱) غمز عیون البصائر للحموی ۱؍ ۳۶۳- ۳۶۵۔

ہوتا ہے اور کبھی اس کی طرف سے خیانت یا فسق ظاہر ہوتا ہے: تو اگر کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے وہ اپنی ذمہ داری کے فرائض انجام دینے سے عاجز ہو، تو حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک، اگر باپ یا دادا کا وصی ہو تو قاضی اس کے ساتھ دوسرے کو شامل کر دے گا تا کہ وہ کام میں اس کی مدد کرے، اس لئے کہ دوسرے کو شامل کر دینے میں موصی اور ورثاء ان دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جائے گی، کیونکہ اس سے نگرانی مکمل ہو جائے گی، اس لئے کہ دوسرے کی اعانت سے نگرانی مکمل ہو جاتی ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر موصی الیہ (جس کے حق میں اور جس کے لئے وصی بنایا گیا ہے) اس کی شکایت کرے تو قاضی اس کی درخواست منظور نہیں کرے گا، یہاں تک کہ وہ حقیقت سے واقف ہو جائے، اس لئے کہ شکایت کرنے والا اپنے بوجھ کو ہلکا کرنے کے لئے جھوٹ بھی بول دیتا ہے، اور اگر قاضی کے نزدیک اس کا بالکل عاجز ہونا ظاہر ہو جائے تو اس کو بدل دے گا، تا کہ دونوں جانب کی رعایت ہو۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر مرض یا کسی دوسری وجہ سے اپنی ذمہ داریاں ادا کرنے سے کمزور ہو جائے اور وہ قاضی کا مقرر کردہ ہو تو قاضی اس کو معزول کر دے گا، اس لئے کہ اسی نے اس کو مقرر کیا ہے۔

لیکن اس کی طرف سے اگر خیانت یا فسق ظاہر ہو تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کو معزول کر دے گا اور اس کی جگہ پر کسی دوسرے کو مقرر کرے گا، اس لئے کہ جب خیانت ظاہر ہو جائے گی تو امانت فوت ہو جائے گی، اور میت نے اس کا انتخاب امانت کی وجہ سے ہی کیا تھا، اور امانت کے فوت ہو جانے کے بعد اس کو باقی رکھنا مصلحت نہ ہوگا، گویا کہ وہ مر گیا اور اس کا کوئی وصی نہیں ہے[1]۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۸، البحر الرائق ۸/ ۵۲۴، أسنی المطالب ۳/ ۶۸،

ب- رضا کار وصی اور اجرت پر کام کرنے والا وصی:

۱۰- وصی یا تو رضا کار (تبرع کرنے والا) ہوگا یا اجرت پر مقرر ہوگا۔

ماوردی نے کہا: وصی کا حال دو امور میں سے کسی ایک سے خالی نہ ہوگا: یا تو رضا کار ہوگا یا اجرت پر کام کرنے والا ہوگا، اگر رضا کار ہوگا تو یہ خالص امانت ہوگی، اور اگر اجرت پر ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں: اول عقد (با قاعدہ معاملہ) کے ذریعہ ہوگا، دوم: عقد کے بغیر ہوگا۔

اگر عقد کے ذریعہ ہوگا تو یہ لازمی اجارہ ہوگا، اس میں شامل ذمہ داریوں کی ادائیگی اس پر واجب ہوگی اور اس کو رجوع کا اختیار نہ ہوگا، اور اگر اس سے عاجز ہو جائے تو اس کے مال سے کسی کو اجرت پر مقرر کیا جائے گا جو ان امور میں اس کا قائم مقام ہوگا جن میں وہ عاجز ہوگا اور اس کو مقررہ اجرت ملے گی۔

اگر عقد کے بغیر ہو: تو یہ جعالہ (انعام) ہے، پھر اس کی دو قسمیں ہیں: معین شخص کے لئے اور غیر معین شخص کے لئے، اگر معین شخص کے لئے ہو، مثلاً کہے: اگر زید میری وصیت کو انجام دے گا تو اس کو ایک سو ملے گا، تو اگر اس کو زید کے علاوہ کوئی دوسرا انجام دے گا تو اس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر اس کو زید و عمرو دونوں انجام دیں تو عمرو کو کچھ نہیں ملے گا، پھر دیکھا جائے گا اگر عمرو اس میں زید کی مدد کرنے والا ہوگا تو زید کو پورا سو مل جائے گا اور اگر عمرو اپنے لئے عمل کرے گا تو زید کو ایک سو کا صرف نصف ملے گا اس لئے کہ نصف عمل ہی اس کا ہے۔

اگر انعام غیر معین شخص کے لئے ہو، جیسے کہے: جو شخص میری یہ وصیت انجام دے گا اس کو سو درہم ملے گا، تو لوگوں میں سے جو اس کو

المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۴۱، کشاف القناع ۴/ ۳۹۴، التاج والإکلیل ۶/ ۳۸۹۔

انجام دے گا وہ اس کا اہل ہوگا اور اس کو سو درہم ملے گا، اگر ایک جماعت اس کو انجام دے گی تو سو درہم ان سب کے درمیان تقسیم ہوگا اور اگر ایک آدمی اس کو انجام دے اور وہ کافی ہو تو عمل شروع کرنے کے بعد اس میں شریک ہونے سے دوسرے کو منع کیا جائے گا، پھر اگر وصیتوں کو نافذ کرنے اور وصیت کو انجام دینے کو شروع کرنے کے بعد ان کی تکمیل سے قبل رجوع کرلے تو اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ معاملہ لازم نہیں ہوتا ہے، اور اس کے ہاتھ اٹھا لینے کے بعد دوسرے کے لئے ماقبی کو پورا کرنا جائز ہوگا، پہلے کو اس کے عمل کے بقدر جعالہ میں سے ملے گا اور دوسرے کو اس کے عمل کے بقدر ملے گا، اور دونوں کی اجرت، اجرت مثل کے مطابق تقسیم کی جائے گی[1]۔

(دیکھئے: إیصاء فقرہ/ ۱۷)۔

وصایہ کے ارکان:

وصایہ کے چار ارکان ہیں: وصی، موصی، موصی بہ اور صیغہ

ان ارکان میں سے ہر ایک رکن کے لئے کچھ شرائط ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا رکن: وصی:

۱۱- وصی وہ شخص ہے جس کو کوئی آدمی اپنے امور کا ذمہ دار بنائے تاکہ وہ اس کی موت کے بعد ان امور کو انجام دے جن کا تعلق اس کے مصالح سے ہو، جیسے اس کے دیون کا ادا کرنا[2]، فقہاء نے وصی میں چند شرطیں لگائی ہیں ان میں سے بعض متفق علیہ ہیں، اور بعض مختلف فیہ۔

ان میں سے جو متفق علیہ ہیں وہ یہ ہیں: عقل، اسلام، بشرطیکہ موصی علیہ مسلمان ہو، جس تصرف کی وصیت کی گئی ہے اس کو انجام دینے کی قدرت، یا متعلقہ کاموں میں کافی ہونا[1]۔

مختلف فیہ یہ ہیں: بچہ، عورت، نابینا، فاسق، غلام اور کافر کو وصی بنانا۔

الف- نابالغ کو وصی بنانا:

۱۲- نابالغ بچہ یا تو صاحب تمیز و باشعور ہوگا یا صاحب تمیز نہ ہوگا، اگر وہ غیر صاحب تمیز ہو تو اس کو وصی بنانے کے ناجائز ہونے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے تو دوسرے پر بدرجہ اولی اس کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔

لیکن اگر وہ صاحب تمیز ہو تو اس کو وصی بنانے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک صحیح ہے، اس لئے کہ وہ ولایت (ذمہ داری) و امانت کا اہل نہیں ہے، نیز اس لئے کہ دوسرا اس پر ولی ہوتا ہے، لہذا وہ ولی نہیں ہوسکتا ہے، جیسے غیر صاحب تمیز بچہ اور

---

(۱) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۰/ ۲۱۰ طبع دار الفکر۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۷۴ دار الکتب العلمیہ بیروت، الفتاوی الخانیہ ۳/ ۵۱۳، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۱۱، الاختیار ۵/ ۶۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۴، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۷۷، مغنی المحتاج ۳/ ۷۴، کشاف القناع ۴/ ۳۹۳۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الفکر، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/ ۲۰۰، شرح منح الجلیل للشیخ علیش ۴/ ۶۸۹، الشرح الکبیر للدردیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۲، مغنی المحتاج للشربینی الخطیب ۳/ ۷۴، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۷۴، الکافی لابن قدامہ ۲/ ۵۱۹، تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۶، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸۔

مجنون (۱)، حنفیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر نابالغ کو وصی بنائے گا تو قاضی اس کو وصایہ سے خارج کردے گا اور اس کی جگہ پر کسی دوسرے وصی کو مقرر کردے گا، وصایہ سے اس کو قاضی کے نکالنے سے پہلے اس کے تصرف کے نفاذ میں مشائخ حنفیہ میں اختلاف ہے، بعض نے کہا: نافذ ہوگا، بعض نے کہا: نافذ نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے (۲)۔

دوسرا قول: اس کو وصی بنانا صحیح ہے، یہ حنابلہ میں سے قاضی کا قول ہے، بشرطیکہ اس کی عمر دس سال سے زائد ہو، یہ اس پر قیاس کیا گیا ہے کہ امام احمد نے اس کی وکالت کے صحیح ہونے کی صراحت کی ہے (۳)۔

ب-عورت کو وصی بنانا:

۱۳-عورت کو وصی بنانے کے صحیح ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کو وصی بنانا صحیح ہے، اکثر اہل علم (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ) کا مذہب یہی ہے، اور یہی حضرت شریح، ثوری، اوزاعی، حسن بن صالح اور ابوثور سے منقول ہے (۴)، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے حضرت حفصہؓ کو وصی بنایا (۵)، نیز اس لئے کہ عورت شہادت کی اہل ہے، لہذا امرد کی طرح اس کو وصی بنانا صحیح ہوگا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بچوں کی ماں میں تمام شرائط پائے جائیں تو وہ دوسری عورتوں سے اولی و بہتر ہوگی، اس لئے کہ اس میں شفقت زیادہ ہوگی، اور اصطخری کے اختلاف سے بھی بچا جاسکے گا، اس لئے کہ ان کی رائے ہے کہ باپ دادا کے بعد اسی کا درجہ ہے، اسی طرح وہ مردوں سے بھی بہتر ہے، وجہ اوپر مذکور ہوئی، بشرطیکہ کافی ہونا، اور نفع طلب کرنا وغیرہ جو مردوں میں ہوتا ہے وہ سب اس میں بھی ہو، ورنہ صحیح نہ ہوگا (۱)۔

دوسرا قول: عورت کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ قاضی نہیں ہوسکتی ہے، لہذا وصی بھی نہیں ہوسکتی ہے، جیسے مجنون، یہ عطاء کا مذہب ہے، یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے، حناطی نے اس کو نقل کیا ہے (۲)۔

ج-نابینا کو وصی بنانا:

۱۴-عام اہل علم کا مذہب ہے کہ نابینا کو وصی بنانا صحیح ہے، اس لئے کہ وہ شہادت کا اہل ہے اور نکاح میں ولایت کا اہل ہے اور اس کے نابالغ بچوں پر اس کو ولایت حاصل ہے، لہذا بینا کی طرح اس کو وصی بنانا بھی صحیح ہوگا۔

اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے، اس کی بنیاد اس پر ہے کہ اس کی خرید و فروخت صحیح نہیں ہے، لہذا اس میں ولایت کا معنی موجود نہیں ہے (۳)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۸، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸، الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۲، مغنی المحتاج علی شرح المنہاج ۳/ ۷۴، کشاف القناع ۴/ ۹۴-۹۵، مطالب أولی النہی ۴/ ۵۳۰۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷۔

(۴) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی للدردیر ۴/ ۴۵۲، مغنی المحتاج ۳/ ۷۵، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸۔

(۵) اثر عمر: "أنه أوصى إلى حفصة......" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۶/ ۲۰۰ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۵۔

(۲) الحاوی للماوردی ۱۰/ ۱۸۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۲، المغنی ۶/ ۱۳۷۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۲، مغنی المحتاج ۳/ ۷۴، الحاوی ۱۰/ ۱۸۹۔

د- فاسق کو وصی بنانا:

۱۵- وصی میں عدالت کی شرط لگانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ عدالت کی شرط نہیں ہے، لہذا فاسق کو وصی بنانا صحیح ہوگا، بشرطیکہ اچھی طرح کام کرے اور اس کے ساتھ اس سے خیانت کا اندیشہ نہ ہو۔

شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ وصی میں عدالت کی شرط ہوگی، لہذا فاسق کو وصی بنانا صحیح نہ ہوگا۔

دیکھئے: اصطلاح (إیصاء فقرہ ۱۱/)۔

ھ- غلام کو وصی بنانا:

۱۶- غلام کو وصی بنانے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: غلام کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے، یہ شافعیہ کا مذہب اور امام ابو یوسف وامام محمد کا قول ہے، اس لئے کہ اس میں ولایت معدوم ہے، کیونکہ غلامی، ولایت کے منافی ہے، نیز اس لئے کہ اس میں مملوک کے مالک پر ولایت ثابت کرنا ہے، اور یہ ایک مشروع امر کو الٹ دینا ہے، نیز اس لئے کہ باپ کی طرف سے صادر ہونے والی ولایت میں تجزی نہیں ہوتی ہے، اور اس ولایت کا اعتبار کرنے میں اس میں تجزی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنی ذات کو فروخت کرنے کا مالک نہیں ہوتا ہے، اور یہ موضوع کے خلاف ہے[۱]۔

دوسرا قول: غلام کو وصی بنانا صحیح ہے، یہ مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ زندگی میں اس کو نائب بنانا صحیح ہے تو اس کو وصی بنانا بھی صحیح ہے، جیسے آزاد شخص، لیکن مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر غلام کو اس کے آقا کی اجازت کے بغیر وصی بنایا جائے تو اس کے تصرفات میں اس کے آقا کی اجازت ضروری ہوگی۔

نخعی، اوزاعی اور ابن شبرمہ کا مذہب ہے کہ اپنے غلام کو وصی بنانا صحیح ہے، دوسرے کے غلام کو وصی بنانا صحیح نہیں ہے[۱]۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اگر اس کے ورثہ میں کوئی رشید (سمجھدار وہوشیار) نہ ہو تو اپنے غلام کو وصی بنانا صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ مکلّف ہے اور تصرف میں خود مختار ہے، لہذا وصی بننے کا اہل ہوگا اور اس پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ نابالغ بچے اگرچہ مالک ہیں لیکن ان کو اس کی نگرانی کی ولایت حاصل نہیں ہے، لہذا کوئی منافات نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر ورثہ میں بڑے ہوں یا دوسرے کے غلام کو وصی بنایا جائے (تو صحیح نہ ہوگا)، اس لئے کہ اس صورت میں غلام تصرف میں خود مختار نہ ہوگا کیونکہ آقا اس کو منع کرسکتا ہے، پہلی صورت اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ اس کے لئے وصی بنانا ثابت ہوجانے کے بعد نہ قاضی اس کو منع کرسکتا ہے اور نہ بچے اس کو منع کرسکتے ہیں، اسی طرح اس کو فروخت کرنے کا حق بھی نہیں ہوگا، اس لئے کہ آقا کا اس کو وصی بنانا بچوں کے حق میں اس کے نگراں ہونے کا پتہ دیتا ہے، لہذا وہ مکاتب کی طرح ہوگا[۲]۔

و- کافر کو وصی بنانا:

۱۷- اس پر فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا اتفاق ہے کہ مسلمان پر کافر کو وصی بنانا جائز نہیں ہے[۳]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ

---

(۱) تبیین الحقائق ۶/۷ ۲۰-۲۰۸، مغنی المحتاج ۳/ ۷۴۔

(۱) الشرح الکبیر للدردیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۲، تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۷-۲۰۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۸-۲۰۷۔

(۳) الہدایہ شرح البدایہ للمرغینانی ۴/ ۱۹۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۴۵۲، مغنی المحتاج ۳/ ۷۴۔

سَبِیْلًا"[۱] (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا) کافر پر کافر کو وصی بنانے کے صحیح ہونے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: کافر پر کافر کو وصی بنانا جائز ہے، یہ اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے اور انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ وصی اپنے دین میں عادل ہو، اس لئے کہ مسلمان میں عدالت کا نہ ہونا اس کو وصی بنانے کے صحیح ہونے سے مانع ہے، تو کفر کے ساتھ بدرجہ اولی مانع ہوگا[۲]۔

دوسرا قول: حنفیہ کا ہے کہ انہوں نے ذمی وحربی میں فرق کیا ہے، ذمی کی طرف سے ذمی کو وصی بنانا جائز ہے اور ذمی کا حربی مستامن یا غیر مستامن حربی کو وصی بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حربی کے تعلق سے ذمی ایسا ہی ہے، جیسے ذمی کے تعلق سے مسلمان کا درجہ ہے، اور اگر مسلمان، ذمی کو وصی بنائے تو وصیت باطل ہوتی ہے[۳]۔

تیسرا قول: کافر پر کافر کو وصی بنانا جائز نہیں ہے، یہ مالکیہ اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا قول ہے، یہ حنابلہ کے نزدیک ایک دوسرا قول ہے، یہی ابوثور کا قول بھی ہے اور اس کو اس کی شہادت پر قیاس کیا گیا ہے[۴]۔

ان شرائط کے اعتبار کرنے کا وقت:

۱۸- اس وقت کے بارے میں جس میں وصی کی شرائط کا مکمل پایا جانا معتبر ہوگا، فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: موصی کی موت کے وقت ان شرائط کا مکمل پایا جانا ضروری ہوگا، یہ حنفیہ، اور اصح مذہب میں شافعیہ کا قول ہے، نیز حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے[۱]۔

دوسرا قول: وصی بنانے کے وقت ان شرائط کا مکمل پایا جانا ضروری ہوگا، یہ حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے[۲]۔

تیسرا قول: وصی بنانے اور موت ہونے دونوں وقتوں میں وصی میں ان شرائط کا مکمل پایا جانا ضروری ہوگا یہ حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے[۳]، اس لئے کہ یہ اس معاملہ کی شرائط ہیں، لہذا معاملہ کے وجود کے وقت معتبر ہوں گے، اور چونکہ موت کے بعد ہی وصی تصرف کرے گا، اس لئے اس وقت بھی ان کا پایا جانا معتبر ہوگا[۴]۔

چوتھا قول: وصی بنانے کے وقت، موت کے وقت اور ان دونوں کے درمیانی اوقات میں ان صفات کا پایا جانا شرط ہے، یہ شافعیہ کے نزدیک ایک قول اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے[۵]، اس لئے کہ ان میں سے ہر وقت میں ممکن ہے کہ اس کو تصرف کرنے کا حق ہوجائے، لہذا ان تمام اوقات میں شرائط کا موجود ہونا معتبر ہوگا[۶]۔

---

(۱) سورۂ نساء ۱۴۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۷۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷-۱۳۸، الإنصاف ۷/ ۲۹۸۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۷۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷-۱۳۸، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۴۵۲۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۴، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷-۱۳۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۷۴، الکافی ۲/ ۵۲۰، ابن عابدین ۵/ ۴۴۸۔

(۲) الإنصاف ۷/ ۲۸۹۔

(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۷-۱۳۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۷۴، الکافی لابن قدامہ ۲/ ۵۱۹، الإنصاف ۷/ ۲۸۹۔

(۴) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۷۴۔

(۵) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۱، الإنصاف ۷/ ۲۲۸۔

(۶) المہذب ۱/ ۴۷۰۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (إیصاء فقرہ ۱۲)۔

دو یا زیادہ آدمیوں کو وصی بنانا:

۱۹- ایک لفظ سے دو یا زیادہ آدمیوں کو وصی بنانا جائز ہے، جیسے کہے: میں نے تم دونوں کو وصی بنایا، یا ایک زمانہ یا دو زمانوں میں دو الفاظ کے ذریعہ وصی بنانا بھی جائز ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اپنی وصیت میں لکھا: میری وصیت اللہ تعالی، زبیر بن عوام اوران کے بیٹے عبداللہ بن زبیر سے ہے (۱)، نیز اس لئے کہ یہ تصرف کرنے میں نائب بنانا ہے، تو وکالت کی طرح دو کو وصی بنانا جائز ہوگا۔

اگر میت دو آدمیوں کو وصیت بنائے اوران میں سے ہر ایک کو کسی چیز کے ساتھ خاص کردے تو اس کے ساتھ دوسرا خاص نہ ہوگا، مثلاً ان دونوں میں سے ایک کو دیون کی ادائیگی کا ذمہ دار بنائے اور دوسرے کو تہائی کے نکالنے کا، یا ان میں سے ایک کو وصیت کے نافذ کرنے کا ذمہ دار بنائے اور دوسرے کو بچوں پر ولایت کا، تو ان دونوں میں سے ہر ایک کی وصیت اسی حد تک محدود ہوگی جو اس کو دی گئی ہے، اور وہ اس میں تنہا تصرف کرے گا، اور جس میں دوسرے کو ذمہ دار بنایا ہے اس میں تصرف نہیں کرے گا۔

لیکن اگر دونوں کو تصرف کرنے میں جمع کردے، اوران دونوں میں سے کسی کو کسی چیز کے ساتھ خاص نہ کرے تو یہاں وصی بنانے کی تین قسمیں ہوں گی:

پہلی قسم: ان دونوں کو اجتماعی وانفرادی وصی بنائے، اس حالت میں ان دونوں میں سے ہر ایک، وصی قرار پائے گا، وصایا کو نافذ کرنے میں ان میں سے کوئی تنہا بھی جو کرے گا وہ جائز ہوگا، اوراگر دونوں ایک ساتھ مل کر کریں گے تو زیادہ بہتر ہوگا اوراگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مرجائے یا مجنون یا فاسق ہوجائے تو دوسرے کو اکیلے کرنے کا حق ہوگا۔

دوسری قسم: دونوں کو صرف اجتماعی وصی بنائے، انفرادی نہ بنائے، تو ان پر واجب ہوگا کہ ایک ساتھ مل کر وصیت نافذ کریں، اور ان میں سے کسی کے لئے تنہا وصیت کو نافذ کرنا جائز نہ ہوگا، اوراگر ان میں سے ایک مرجائے تو دوسرے کو اختیار حاصل نہ ہوگا، بلکہ حاکم اس کی جگہ پر ایک امین کو متعین کرے گا اوراس کو زندہ شخص کے ساتھ ملا دے گا، وہ بھی کوئی کام اکیلے کرنے کا حق دار نہ ہوگا، اوراگر دونوں مرجائیں تو حاکم، موصی کی وصیت کی اتباع کرتے ہوئے دو آدمیوں کو وصی بنائے گا، ابن قدامہ نے ان دونوں صورتوں کو ذکر کرنے کے بعد کہا: میرے علم کے مطابق ان دونوں صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۱)۔

تیسری قسم: وصیت کو مطلق رکھے، نہ اجتماعی کی وضاحت کرے اور نہ انفرادی کی، مثلاً کہے: میں نے تم دونوں کو وصی بنایا اس صورت میں ان میں سے ایک کے لئے دوسرے کے بغیر انفرادی تصرف کے جائز ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: ان میں سے کسی کے لئے انفرادی طور پر تصرف کرنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اگر وصیت میں اجتماع کا حکم دیتا، اس لئے کہ یہی یقینی ہے، نیز اس لئے کہ نگرانی میں دونوں کو شریک کیا ہے، لہذا ان میں سے کسی کے لئے انفرادی طور پر کام کرنے کا حق نہ ہوگا، جیسے دو وکیل ہوں، یہ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابوحنیفہ وامام محمد

---

(۱) اثر عبداللہ ابن مسعود: "أنه كتب في وصيته......" کی روایت بیہقی نے السنن (۸؍۲۸۲-۲۸۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶؍۱۳۷، مغنی المحتاج ۳؍۷۷، تبیین الحقائق للزیلعی ۶؍۲۰۸۔

کا قول ہے[۱]۔

اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک فاسق یا مجنون ہوجائے یا مرجائے، تو حاکم اس کی جگہ پر ایک امین کو مقرر کردے گا، اس لئے کہ موصی ان دونوں میں سے تنہا کسی ایک کی نگرانی پر راضی نہیں ہے، اور حاکم کو یہ حق نہ ہوگا کہ سب باقی کو سپرد کردے[۲]۔

کسی تحدید کے بغیر وصیت کے مطلق ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہ وامام محمد نے درج ذیل امور میں دونوں میں سے کسی ایک کے لئے انفرادی طور پر عمل کرنے کے جواز کو مستثنی قرار دیا ہے:

الف-میت کا کفن خریدنا اور اس کا جنازہ تیار کرنا، اس لئے کہ تاخیر میں میت کے فساد کا اندیشہ ہے، اسی لئے کہ اس وقت تو پڑوسی بھی اس کے مالک ہوتے ہیں۔

ب-بچوں کے کھانے کپڑے میں، اس لئے کہ اگر دوسرے کے تصرف کا انتظار کیا جائے گا تو بھوکے، ننگے ہونے کی وجہ سے ان کے مرجانے کا اندیشہ ہوگا۔

ج-بعینہ ودیعت کو لوٹانے، غصب کردہ چیز اور بیع فاسد کے طور پر خریدی ہوئی چیز کے لوٹانے میں، اس لئے کہ ان چیزوں کا لوٹانا ولایت کا حصہ نہیں ہے، کیونکہ اصل مالک اس کا مالک ہوتا ہے۔

د-اموال کی حفاظت اور دیون کی ادائیگی میں، اس لئے کہ یہ کسی ولایت کے محتاج نہیں ہیں کہ وصی اس کو موصی (وصیت کرنے والے) کی طرف سے حاصل کرے، کیونکہ اگر صاحب دین اپنے حق کی جنس کو پالے تو اس کو لے سکتا ہے، اور جس کے ہاتھ میں کوئی مال ہو وہ اس کی حفاظت کا مالک ہوتا ہے، تو یہ اعانت کے باب سے ہوگا، نیز اس لئے کہ دو کو وصی بنانا دونوں کی رائے کی حاجت کے لئے ہے، اور اس میں رائے کی حاجت نہیں ہے۔

ھ-معین وصیت کے نفاذ اور معین غلام کو آزاد کرنے میں، اس لئے کہ اس میں رائے ومشورہ کی حاجت نہیں ہے۔

و-میت کے حق کے لئے مقدمہ لڑنے میں، اس لئے کہ اس میں دونوں کا جمع ہونا ناممکن ہے، اگر دونوں جمع ہوبھی جائیں تو اکثر ان میں سے کوئی ایک ہی گفتگو کرے گا، اسی وجہ سے دو وکیلوں میں سے ایک اکیلے اس کو کرسکتا ہے۔

ز-ہبہ جات کو قبول کرنے میں، اس لئے کہ تاخیر کی صورت میں فوت ہوجانے کا اندیشہ ہوگا۔

ح-اس چیز کے فروخت کرنے میں جس کے تلف یا ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے جو مخفی نہیں ہے۔

ط-تمام ضائع ہوجانے والے اموال ہیں، اس لئے کہ تاخیر میں فوت ہوجانے کا اندیشہ ہوگا، نیز اس لئے کہ ایسا مال جس کے ہاتھ میں ہوگا وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا، لہذا یہ ولایت کے باب میں سے نہیں ہے[۱]۔

امام ابوحنیفہ وامام محمد نے ان مستثنی امور کے علاوہ میں دونوں وصی میں سے کسی ایک کے لئے تنہا تصرف کرنے کے عدم جواز پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ولایت تفویض سے ثابت ہوتی ہے، لہذا تفویض کے وصف کی رعایت کی جائے گی، اور وہ اجتماع کا وصف ہے، اس لئے کہ یہ قید لگائی ہوئی شرط ہے، کیونکہ وصیت کرنے والا دو کے بغیر راضی نہیں ہے، اور ایک آدمی دو کے جیسا نہیں ہوسکتا ہے[۲]۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۹، شرح منح الجلیل ۴/ ۶۹۳، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۵۳-۴۵۴، حاشیۃ الدسوقی حوالہ بالا، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۷-۳۱۹، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۳۸، الکافی فی فقہ الإمام احمد ۲/ ۵۲۱۔
(۲) الکافی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۱، المغنی ۶/ ۱۴۲، مغنی المحتاج ۳/ ۷۸۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۵۰۳-۵۰۴۔
(۲) الہدایہ بأعلی نتائج الأفکار ۱۰/ ۵۰۲۔

اسی طرح شافعیہ نے ان اشیاء کے لوٹانے کو مستثنی قرار دیا ہے جن کا حق ثابت ہو، جیسے غصب کردہ شئ، ودیعت، وصیت والا سامان اور اس دین کی ادائیگی جس کی جنس ترکہ میں موجود ہو، ان دونوں میں سے ہر ایک تنہا اس کو کر سکتا ہے، اس لئے کہ صاحب حق خود اس کو لے سکتا ہے، لہذا ان میں سے کسی ایک کا اکیلے ادا کرنا مضر نہ ہوگا[۱]۔

دوسرا قول: دونوں میں سے ہر ایک وصی کے لئے اکیلے تصرف کرنا جائز ہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے، اس لئے کہ وصی بنانا ولی بنانے کی راہ ہے، اور یہ ایک شرعی وصف ہے جس میں تجزی نہیں ہوتی ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پورے طور پر ثابت ہوگا، جیسے دو بھائیوں کے لئے نکاح کی ولایت ہے، کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو نکاح کرنے کا حق ہوتا ہے۔

نیز اس لئے کہ وصایہ، خلافت ہے اور خلافت صرف اسی وقت پائی جائے گی جبکہ وصی کی طرف سے ولایت اسی طرح منتقل ہو جس طرح وصیت کرنے والے کے لئے ثابت تھی اور وہ وصف کمال کے ساتھ تھی، نیز اس لئے کہ باپ کی طرف سے ان دونوں کو منتخب کرنا، ان میں سے ہر ایک کے شفقت کے ساتھ خاص ہونے کا پتہ دیتا ہے، لہذا اس کو اسی درجہ میں رکھا جائے گا کہ ان میں سے ہر ایک ایک درجہ کا قرابت دار ہے[۲]۔

اوصیاء میں سے کسی ایک کی موت یا کسی پر ایسی چیز کے طاری ہونے کا حکم جو اس کی معزولی کا سبب ہو:

الف- اوصیاء میں سے کسی ایک کی موت:

۲۰- اگر اوصیاء میں سے کوئی ایک مرجائے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک مرجائے تو قاضی اس کی جگہ پر دوسرے وصی کو مقرر کرے گا اس لئے کہ باقی رہنے والا تنہا تصرف کرنے سے عاجز ہوگا، لہذا قاضی اس کے ساتھ دوسرے وصی کو بلائے گا، نیز اس لئے کہ ان میں سے جو زندہ ہے، اگر چہ وہ تصرف کرنے پر قادر ہے، لیکن وصیت کرنے والے کا مقصد ہے کہ اس کے حقوق میں دو آدمی اس کے خلیفہ ہوں اور میت کی جگہ پر دوسرے وصی کو مقرر کرنے سے ایسا ہونا ممکن ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ان دونوں میں سے مرنے والا، زندہ رہنے والے کو وصی بنادے تو امام ابو یوسف کے نزدیک ظاہر الروایہ میں زندہ شخص تنہا تصرف کرنے کا مالک ہوگا، اور یہ کسی دوسرے شخص کو وصی بنانے کے درجہ میں ہوگا، اس لئے کہ میت کی رائے حکماً اس کے خلیفہ کی رائے کی صورت میں باقی ہے، اور اسی وجہ سے قاضی کو دوسرا وصی مقرر کرنے کی حاجت نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر ان دونوں میں سے مرنے والا زندہ رہنے والے کو وصی بنادے، تو زندہ شخص تنہا تصرف نہیں کرے گا، اس لئے کہ وصیت کرنے والا اکیلے اس کے تصرف پر راضی نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر دوسرے کو وصی بنادے تو صحیح ہوگا، اس لئے کہ دونوں کی رائے سے اس کا تصرف نافذ ہوگا، جیسا کہ وفات پانے والا اس پر راضی تھا[۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر ان دونوں میں سے ایک مرجائے، یا کسی معاملہ میں مثلاً خرید وفروخت یا نکاح میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو قاضی اس معاملہ میں غور کرے گا، وصایہ میں زندہ کو مستقل

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۷-۷۸۔
(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۹، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۵۰۲-۵۰۴۔

(۱) الاختیار ۵/ ۶۸، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۵۰۵، المہذب ۱/ ۴۶۳، مغنی المحتاج ۳/ ۷۷-۷۸، المغنی ۶/ ۱۴۲-۱۴۳، کشاف القناع ۴/ ۳۹۴۔

قرار دینے یا دوسرے کو اس کے ساتھ شامل کرنے میں جو بہتر ہو اس کا فیصلہ کرے گا، یا اختلاف کی حالت میں ان دونوں میں سے ایک کے فعل کو رد کرنے یا نافذ کرنے میں جو بہتر ہو اس کا فیصلہ کرے گا، اور ان دونوں میں سے کسی کو بھی دوسرے وصی کی اجازت کے بغیر اس کی زندگی میں کسی دوسرے کو وصی بنانے کا حق نہیں ہے، اور اگر اجازت دے دے تو جائز ہوگا [۱]۔

شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دونوں وصی مر جائیں تو ان دونوں کی جگہ پر دو آدمیوں کو مقرر کرنا حاکم پر لازم ہوگا، حنابلہ نے اصح روایت میں کہا: حاکم کے لئے دونوں کی جگہ پر دو کو مقرر کرنا جائز ہے، جیسے کہ اس کو ایک کی تقرری پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے [۲]۔

ب-ایسی چیز کا پیش آنا جو ایک وصی کے معزول کرنے کا سبب ہو:

۲۱-حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ایک وصی پاگل ہوجائے، یا فاسق ہوجائے، یا اس کے علاوہ اس پر کوئی ایسی چیز طاری ہوجائے جس کی وجہ سے اس کو معزول کرنا واجب ہو تو حاکم اس کی جگہ پر کوئی دوسرا وصی مقرر کرے گا، اور اس کو یہ حق نہ ہوگا کہ تصرف میں دوسرے کو مستقل بنادے، اس لئے کہ وصیت کرنے والا ایک وصی کی رائے پر راضی نہیں ہے [۳]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۴۵۳، الشرح الصغیر ۴/ ۶۰۸، شرح الزرقانی ۸/ ۲۰۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۷۸، المغنی ۶/ ۱۴۳، الإنصاف ۷/ ۲۹۰۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۵۱، مغنی المحتاج ۳/ ۷۸، الکافی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۱۔

مال کی حفاظت میں دونوں وصیوں کے درمیان اختلاف اور اس کی تقسیم:

۲۲-جو مال دو وصیوں کے وصایہ کے تحت ہو تو اس کی حفاظت میں دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں اس مال کو تقسیم کر لینے کے جائز ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: جو مال وصیوں کے وصایہ کے تحت ہو اس کو آپس میں تقسیم کر لینا دونوں کے لئے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وصی نے اپنے مال کے ہر ہر جز پر دونوں کے جمع ہونے کا ارادہ کیا ہے، اگر دونوں آپس میں اس کو تقسیم کر لیں گے تو اس میں سے جو تلف ہوگا اس کے ضامن دونوں ہوں گے، قبضہ کرنے والا اس لئے کہ اس نے اس پر مستقل قبضہ کر کے زیادتی کی ہے اور دوسرا اس کے لئے کہ اس نے اس سے اپنا قبضہ اٹھالیا ہے، یہ مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے [۱]۔

زرقانی کہتے ہیں: آپس میں مال کو تقسیم کر لینا ان دونوں کے لئے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں کے جمع ہونے سے اس میں اضافہ ہوسکتا ہے، ایک کی امانت اور دوسرے کی کفایت کی وجہ سے، ورنہ اگر دونوں آپس میں تقسیم کر لیں گے تو اس میں سے جو تلف ہوگا اگر چہ ظاہراً آسمانی آفت سے تلف ہو دونوں پورے کے ضامن ہوں گے، جس کے پاس تلف ہوا ہے وہ ضامن ہوگا، اس میں اس کے مستقل ہونے کی وجہ سے اور جو اس کے ساتھی کے پاس تلف ہوا ہے اس سے اپنا قبضہ اٹھالینے کی وجہ سے یہ عبدالملک کا قول ہے۔

اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے صرف اس کا ضمان دے، اور جو اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے اس کا تاوان نہ دے، پھر انہوں نے کہا: یہ معلوم ہے کہ دونوں اقوال

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/ ۲۰۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۷۶، کشاف القناع ۴/ ۳۹۶۔

اس پر متفق ہیں کہ ہر ایک اس حصہ کا ضامن ہوگا، جو اس نے اپنے ساتھی کو سپرد کر دیا ہے، اور اختلاف صرف اس حصہ کے ضمان میں ہے جو اس کے ہاتھ میں ضائع ہو جائے۔

اس کا فائدہ یہ ہے کہ ہر ایک تاوان کا ذمہ دار ہے، یا تو اس کا جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے، یا پورے مال کا[1]۔

ابن قدامہ نے کہا: مال ان دونوں میں سے کس کے پاس رکھا جائے، اس بارے میں اگر دونوں وصی کے درمیان اختلاف ہو جائے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس مال نہیں رکھا جائے گا، اور نہ ان کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، بلکہ ایسی جگہ رکھا جائے گا جو دونوں کے قبضہ میں ہو، اس لئے کہ وصیت کرنے والے نے اس کی حفاظت یا تصرف میں ان میں سے کسی ایک پر بھروسہ نہیں کیا ہے، پھر انہوں نے کہا: ہم کہہ سکتے ہیں کہ مال کی حفاظت کی ہی (دونوں کو) وصیت کی گئی ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کا استقلال جائز نہیں ہے، جیسے تصرف (کسی ایک کا جائز نہیں)۔

نیز اس لئے کہ اگر ان میں سے ہر ایک کے لئے بعض مال کی حفاظت اکیلے کرنا جائز ہو تو بعض میں اکیلے تصرف کرنا بھی جائز ہوگا[2]۔

دوسرا قول: حنفیہ کی رائے ہے کہ دونوں وصی کے لئے جائز ہے کہ اگر مال قابل تقسیم ہو تو اس کو آپس میں نصف نصف تقسیم کر لیں اور اگر قابل تقسیم نہ ہو تو حنفیہ کی رائے ہے کہ وہ دونوں زمانہ کے اعتبار سے باری مقرر کر لیں گے، یا کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دیں گے، اس لئے کہ ان دونوں کو ودیعت رکھنے کی ولایت حاصل ہے، اور ایک قول ہے: ان دونوں میں جو زیادہ عادل ہوگا اس کے پاس رکھا جائے گا۔

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/۲۰۱۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۱۵۷، کشاف القناع ۴/۳۹۶۔

ابن عابدین نے کہا: اگر مال کی حفاظت کے بارے میں دونوں وصی کے درمیان اختلاف ہو جائے تو اگر وہ تقسیم کے لائق ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس نصف مال رہے گا، ورنہ زمانہ کے اعتبار سے باری مقرر کر لیں گے یا اس کو ودیعت رکھ دیں گے، اس لئے کہ ان دونوں کو ودیعت رکھنے کا حق ہے[1]۔

تیسرا قول: اگر مال کی حفاظت اور مقسوم (تقسیم کئے ہوئے مال) کی بابت دونوں وصی میں اختلاف ہو تو حاکم مال کو ان دونوں کے درمیان تقسیم کر دے گا، اور اگر نصف مقسوم میں اختلاف ہو تو دونوں میں قرعہ ڈالے گا، اور دونوں ایک ساتھ پورے مال میں تصرف کریں گے، اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک، اپنے قبضہ والے اور ساتھی کے قبضہ والے مال میں اپنے ساتھی کے ساتھ تصرف کرے گا، اس لئے کہ اگر مال ان دونوں کے قبضہ میں ہوگا تو نصف ہر ایک کے قبضہ میں ہوگا، تو اس نصف کو متعین کر دینا بھی جائز ہوگا۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ موصی فیہ (وصیت کیا ہوا مال و سامان) قابل تقسیم ہو، اور اگر قابل تقسیم نہ ہو تو حاکم دونوں کے قبضہ میں رکھے گا اور اگر دونوں حفاظت میں اپنے کسی نائب پر راضی ہو جائیں تو جائز ہے، اور اگر اپنے کسی نائب پر راضی نہ ہو سکیں تو قاضی اس کی حفاظت کرے گا۔

یہ تفصیل تصرف کے دو وصی کے اندر ہے، جبکہ تصرف کے وقت تک حفاظت میں دونوں میں اختلاف ہو۔

اگر حفاظت کے دو وصی ہوں تو کسی بھی حال میں ان میں سے کوئی تنہا حفاظت نہیں کرے گا۔

یہ شافعیہ کا مذہب ہے[2]۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار لابن عابدین ۶/۷۰۶، الفتاوی الہندیہ ۶/۱۴۲۔
(۲) أسنی المطالب ۳/۷۱، مغنی المحتاج ۳/۷۸، روضۃ الطالبین ۶/۳۱۹۔

جن لوگوں کو عاجز لوگوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے ان میں وصی کا درجہ:

۲۳- جن لوگوں کو نابالغ کے امور میں ولایت حاصل ہے ان کے درمیان وصی کے درجہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کے نزدیک: نابالغ کے مال میں ولایت باپ کو ہے، پھر اس کے وصی کو پھر اس کے وصی کے وصی کو، دور تک۔

اگر باپ کا انتقال ہوجائے اور وہ وصی نہ بنائے تو ولایت دادا کو حاصل ہوگی پھر اس کے وصی کو پھر اس کے وصی کے وصی کو، اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر قاضی کو اور اس کے مقرر کردہ کو حاصل ہوگی۔

ان کے نزدیک نابالغ کے مال کے بارے میں باپ کا وصی، دادا سے مقدم ہوگا، اس لئے کہ باپ کی ولایت، وصایہ کے ذریعہ وصی کو منتقل ہوتی ہے، لہذا اس کی ولایت معنوی طور پر قائم ہوگی اور خود باپ کی طرح دادا سے مقدم ہوگی۔

نیز اس لئے کہ دادا کی موجودگی کے علم کے باوجود باپ کا وصی منتخب کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وصی کا تصرف اس کی اولاد کے حق میں دادا کے تصرف سے زیادہ مفید و بہتر ہے[۱]۔

مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک: نابالغ کے مال پر ولایت باپ کو ہوگی، پھر اس کے وصی کو پھر قاضی کو، دادا، چچا اور بھائیوں کو ولایت حاصل نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کا تعلق میت سے بالواسطہ ہے، اس کے برخلاف باپ کا تعلق بلاواسطہ ہے۔

البتہ مالکیہ کی رائے ہے کہ ماں تین شرائط کے ساتھ وصی بنا سکتی ہے:

اول: جس مال کی وجہ سے وہ وصی بنا رہی ہے وہ کم ہو، کم یا زیادہ ہونے کی حد میں عرف پر مدار ہوگا۔

دوم: نابالغ کا کوئی ولی باپ یا باپ کا وصی یا قاضی کا وصی نہ ہو۔

سوم: نابالغ کو وہ مال ماں کی طرف سے وراثت میں ملا ہو، اس طرح کہ ماں کا مال ہو اور وہ مر جائے[۱]۔

اور شافعیہ نے کہا: صحیح قول کے مطابق، بچوں اور ان جیسے لوگ جیسے پاگلوں اور ناسمجھ کی حالت میں بالغ ہونے والوں پر وصی مقرر کرنا اس وقت باپ کے لئے جائز نہ ہوگا جبکہ دادا زندہ ہو اور موجود ہو اور ان پر دلالت کی صفت رکھتا ہو اس لئے کہ اس کی ولایت شرعاً ثابت ہے، لہذا باپ کو حق نہ ہوگا کہ ولایت کو اس کی طرف سے منتقل کردے جیسے نکاح کرنے کی ولایت ہے، البتہ اگر دادا غائب ہو تو زرکشی نے کہا: اگر دادا کے آنے تک ان پر تصرف کرنے میں باپ وصی بنانا چاہے تو وصیت کو بلوغ پر معلق کرنے کے بارے میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہوگا اور ہوسکتا ہے کہ ممنوع ہو اس لئے کہ غائب ہونا حق ولایت کے لئے مانع نہیں ہے[۲]۔

البتہ دیون کی ادائیگی اور وصایا میں دادا کی زندگی میں باپ کے لئے وصی مقرر کرنا جائز ہوگا اور وصی دادا سے اولی ہوگا، اور اگر وہ وصی مقرر نہ کرے تو اس کا باپ دین کی ادائیگی اور بچوں کے امور میں اولی ہوگا اور وصایا کی تنفیذ میں حاکم اولی ہوگا، بغوی وغیرہ نے اسی طرح نقل کیا ہے[۳]۔

دوسرا رکن: موصی (وصیت کرنے والا):

موصی، وہ شخص ہے جو اپنے امور میں اپنی موت کے بعد

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۷۱۴، ۷۱۵، تبیین الحقائق ۶/ ۲۱۳۔

(۱) شرح منح الجلیل ۴/ ۶۸۸، الشرح الکبیر للدسوقی ۴/ ۴۵۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۴/ ۵۱۸۔

(۲) مغنی المحتاج للشربینی ۳/ ۷۵۔

(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۷۶۔

دوسرے کو تصرف کرنے کا حکم دے[1]، اس کے وصایہ کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

پہلی شرط: مکلّف ہونا (عاقل و بالغ ہونا):

۲۴- عقل: حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ موصی کا عاقل ہونا شرط ہے، لہذا مجنون، برسام کے مرض میں مبتلا اور بے ہوش کی طرف سے افاقہ سے قبل صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کی گفتگو کا نہ کوئی اعتبار ہوتا ہے اور نہ ان کے کلام کا کوئی حکم ہے[2]۔

بلوغ: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بے شعور بچہ کی طرف سے وصی بنانا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا کلام قابل اعتبار نہیں ہے، نیز اس لئے کہ اس پر دوسرے کو ولایت حاصل ہوتی ہے، لہذا اس کو بدرجہ اولی دوسرے کے امور کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔

البتہ باشعور بچہ کی طرف سے وصی بنانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ باشعور بچہ کا وصی بنانا صحیح نہیں ہے۔

البتہ حنفیہ نے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے، جبکہ وصی بنانا اس کی تجہیز وتکفین اور دفن کے بارے میں ہو کہ وہ اس کی طرف سے صحیح ہوگا۔

مالکیہ، صحیح قول میں حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ باتمیز بچہ کا وصی بنانا صحیح ہے، اس لئے کہ یہ ایسا تصرف ہے جس میں اس کے لئے صرف نفع ہی نفع ہے، لہذا اس کی طرف سے صحیح ہوگا جیسے اسلام قبول کرنا اور نماز پڑھنا۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۱۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۳۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۸، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۲۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۹۷، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶، الإنصاف ۷/ ۱۸۵-۱۸۷۔

مالکیہ نے صاحب تمیز کی طرف سے وصایہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ عبادت کو سمجھتا ہو، اسی طرح حنابلہ نے اس کی طرف سے وصایہ کے صحیح ہونے میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کی عمر دس سال سے زائد ہوگئی ہو[1]۔

دوسری شرط: آزاد ہونا:

۲۵- موصی کے آزاد ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ) کا مذہب ہے کہ موصی میں آزاد ہونے کی شرط ہے، لہذا غلام کی طرف سے وصایہ صحیح نہ ہوگا اگر چہ اس میں آزادی کا شائبہ موجود ہو خواہ وہ مکاتب ہو، یا مدبر، یا ام ولد یا ان کے علاوہ ہو، اس لئے کہ غلامی اس ولایت کے منافی ہے جس کا تعلق دوسروں سے ہوتا ہے، جیسے ولایت قضا، ولایت شہادت، ولایت نکاح وغیرہ، اس لئے کہ یہ حکمی قدرت کا پتہ دیتی ہے، کیونکہ ولایت، دوسرے پر قول کو نافذ کرنا ہے، خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے اور غلامی، حکمی عجز ہے، اسی طرح ولایات میں اصل یہ ہے کہ انسان کی ولایت اپنی ذات پر ہو، پھر دوسرے تک تجاوز کرنے کی شرط پائے جانے کی صورت میں اس سے دوسرے کی طرف منتقل ہو، اور غلام کو خود اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے، تو دوسرے کی طرف کیسے منتقل ہوگی[2]۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۳۴، جامع أحکام الصغار رص ۳۴۰، ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۵۲۰-۵۲۱، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۲۰۴-۲۰۵، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۸، تحفۃ المحتاج ۷/ ۸۸، مغنی المحتاج ۳/ ۷۵، ۳۹، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶، الإنصاف ۷/ ۱۸۵-۱۸۶۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۳۴، ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۴، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۲۰۵، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۸، تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۷/ ۸۸، مغنی المحتاج ۳/ ۷۵، أسنی المطالب ۳/ ۶۸، الحاوی للماوردی ۱۰/ ۱۹۰، التقریر والتحبیر علی التحریر ۲/ ۱۸۵، کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۴/ ۴۹۱۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ مال کے علاوہ میں غلام کی طرف سے وصایہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ اس کی گفتگو صحیح ہوتی ہے اور اس میں اہلیت تام ہوتی ہے (۱)۔

تیسری شرط: سمجھدار و معاملہ فہم ہونا:

۲۶-موصی کے رشید ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کی شرط نہیں ہے، لہذا سفیہ (بیوقوف) کا اپنی اولاد پر وصی بنانا صحیح ہوگا، اس لئے کہ سفیہ ہونا، اہل ہونے کے منافی نہیں ہے، اور نہ کسی حکم کے منافی ہے، سوائے ان احکام کے جن کا تعلق مال سے ہے۔

مالکیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ موصی کا رشید ہونا شرط ہے، لہذا سفیہ باپ کو کوئی حق نہ ہوگا کہ اپنے بچے پر کسی کو وصی بنائے، صرف حاکم اس کی نگرانی کرے گا، اس لئے کہ سفیہ باپ اپنے بچے پر تصرف کرنے کا خود مالک نہیں ہے تو اس کا وصی بدرجہ اولی مالک نہ ہوگا۔

مرداوی نے کہا: موصی الیہ (جس کو وصیت کی جائے) کے بارے میں اکثر اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ سفیہ کا اپنی اولاد پر وصی بنانا صحیح ہے اور وہ مال کی وصیت کے مقابلہ میں صحیح ہونے کے زیادہ لائق ہے (۲)۔

چوتھی شرط: عدالت:

۲۷-موصی میں عدالت کی شرط لگانے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ موصی میں عدالت شرط نہیں ہے، لہذا فاسق کا وصایہ صحیح ہوگا (۱)۔

یہ مالکیہ کی عبارتوں کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے (۲)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ موصی میں عدالت شرط ہے، لہذا ان کے نزدیک فاسق کا وصایہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ فاسق کے لئے ولایت صحیح نہیں ہے، لہذا اس کی طرف سے ولایت کی سپردگی بدرجہ اولی صحیح نہ ہوگی (۳)۔

پانچویں شرط: ولایت:

۲۸-موصی میں یہ شرط ہے کہ وہ جس پر وصی بنا رہا ہے، اس پر اس کو ولایت ہو۔

کن لوگوں کے بارے میں وصی کی تولیت ہوگی اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے (فقرہ/۶، إیصاء فقرہ/۹)۔

شافعیہ نے موصی کے شرائط کے ضمن میں لکھا ہے کہ ایسا شخص موجود نہ ہو جس کو بچہ پر ولایت حاصل ہو، اس لئے کہ جو بذات خود ولایت کا مستحق ہو وہ اس سے زیادہ قوی ہوگا، جو دوسرے کے ذریعہ ولایت کا مستحق ہو، لہذا اگر باپ بچوں پر ولایت کا وصی بنائے گا درانحالیکہ وہاں دادا موجود ہو تو وصیت باطل ہوگی (۴)۔

دوسرے فقہاء نے یہ شرط نہیں لگائی ہے۔

---

(۱) کشاف القناع ۴/ ۳۳۶، الإنصاف ۷/ ۱۸۳۔

(۲) التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۹۱، التقریر والتحبیر ۲/ ۲۰۱، الحاوی للماوردی ۱۰/ ۱۹۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۲، أسنی المطالب ۳/ ۶۸، الانصاف ۷/ ۱۸۵، شرح

= المنتہی ۲/ ۵۴۴، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶-۳۳۷۔

(۱) الأشباہ والنظائر ص ۳۸۶، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۴۵۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۴۴، الإنصاف ۷/ ۱۸۳۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۲، الخرشی ۸/ ۱۹۲۔

(۳) الحاوی للماوردی ۱۰/ ۱۹۰، مغنی المحتاج ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۷۔

(۴) الحاوی ۱۰/ ۱۹۱، مغنی المحتاج ۳/ ۷۵-۷۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۸۹۔

چھٹی شرط: اسلام:

۲۹- اصل یہ ہے کہ مسلمان کے تعلق سے کافر ولایت کا اہل نہیں ہے، لہٰذا کافر کا اپنی مسلمان اولاد پر دوسرے کو وصی بنانا صحیح نہ ہوگا۔

البتہ ذمی کا اپنی ذمی اولاد پر کسی ذمی کو وصی بنانا صحیح ہوگا۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ذمی، حربی کو وصی بنائے تو جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ حربی کے تعلق سے ذمی ایسا ہے جیسے ذمی کے تعلق سے مسلمان ہے، اور اگر مسلمان ذمی کو وصی بنائے تو وصیت باطل ہوگی (۱)۔

تیسرا رکن: وہ کام جس کی وصیت کی جائے:

۳۰- موصی بہ وہ تصرف ہے جس کی ذمہ داری وصی کو دی جائے، موصی بہ میں یہ شرط ہے کہ معلوم تصرف ہو اور وصیت کرنے والا اس کے کرنے کا مالک ہو، اس لئے کہ وصی بنانا وکالت کی طرح ہے، اور وصی اجازت کی وجہ سے تصرف کرتا ہے، لہٰذا اس معلوم کام کے علاوہ میں جس کا مالک موصی ہو جائز نہ ہوگا، جیسے دین کی ادائیگی، وصیت کی تقسیم، بچہ، مجنون یا سفیہ کے معاملات کی نگرانی، اہل ودیعت کو ودیعت کی واپسی، جس کے پاس اس کی ودیعت ہو اس سے واپس لینے اور مغصوب کو واپس کرنے میں وصی بنانا (۲)۔

اور وصی کے لئے موصی کے بیٹے یا بیٹی کا نکاح کرنے کے تعلق سے اس میں دو آراء ہیں:

اول: بیٹا یا بیٹی کے نکاح کا وصی بنانا جائز ہے، بیٹی اگر باکرہ ہو تو باپ کی طرح اس کے وصی کو بھی بیٹی پر ولایت اجبار حاصل ہوگی، اس لئے کہ باپ کا نائب اس کے وکیل کی طرح ہوگا، یہ مالکیہ اور راجح

(۱) الحاوی ۱۰/ ۱۹۰، شرح المنتہی ۲/ ۴۹۴، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۳۹۸، شرح المنتہی ۲/ ۵۷۵، مغنی المحتاج ۳/ ۷۷، شرح الزرقانی ۸/ ۱۶۹، الدسوقی ۴/ ۴۲۲ - ۴۲۳۔

مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے (۱)۔

دوم: اگر دادا موجود ہو یا نہ ہو یا دوسرے اولیاء نہ ہوں اس کے باوجود بیٹا بیٹی کی شادی کرنے کا وصی بنانا صحیح نہ ہوگا، یہ حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے (۲)۔

شافعیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: **"السلطان ولي من لا ولي له"** (۳) (جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے)، نیز اس لئے کہ بالغوں کے حق میں وصی نہیں بنایا جا سکتا ہے، اور نابالغ لڑکا یا لڑکی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا ہے (۴)۔

تفصیل اصطلاح (نکاح فقرہ/ ۱۱۱) میں ہے۔

چوتھا رکن: صیغہ (لفظ وصیت):

۳۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایجاب وقبول کے بغیر وصایہ مکمل نہیں ہو سکے گا۔

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ ہر اس لفظ سے ایجاب صحیح ہوگا جو موصی بہ (وصیت کی شئ وکام) وصی کو حوالہ کرنے پر دلالت کرے مثلاً: میں نے اپنی موت کے بعد اپنی اولاد اور اپنے اموال کا معاملہ تمہارے سپرد کیا، یا ان کا تم کو وصی بنایا، یا میں نے اپنی موت کے بعد ان کا معاملہ تمہارے حوالہ کیا، یا میں نے اپنی موت کے بعد ان کے بارے میں تم کو اپنا قائم مقام بنایا، یا ان کے مشابہ ایسے الفاظ ہوں

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۷۵، کشاف القناع ۵/ ۵۸، الإنصاف ۸/ ۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۱ - ۴۵۲، شرح الزرقانی ۸/ ۱۹۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۱۱ - ۳۱۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۰، مغنی المحتاج ۳/ ۷۶، الإنصاف ۸/ ۸۶۔

(۳) حدیث: "السلطان ولي من لا ولي له" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۹۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوموسی اشعریؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۴) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۵، ۳۲۲، مغنی المحتاج ۳/ ۷۶، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۰۔

جن سے موصی بہ کا معاملہ، وصی کو سپرد کرنا معلوم ہو۔

۳۲- لفظ وکالۃ اور لفظ ولایۃ سے عقد وصایہ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ لفظ وکالۃ ولفظ ولایۃ سے وصایہ میں ایجاب صحیح ہوگا، جیسے موصی دوسرے سے کہے: تو میرے مرنے کے بعد میرا وکیل ہے، یا میں نے اپنی موت کے بعد تم کو ولی بنایا۔

لفظ وکالۃ ولفظ ولایۃ سے وصایہ کے منعقد ہونے میں شافعیہ کے دو اقوال ہیں (۱)۔

رہا گونگا تو اس کا سمجھ میں آنے والا اشارہ اور اس کی تحریر کافی ہوگی، یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جس کی زبان بند ہوگئی ہو، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، مفتی بہ قول میں حنفیہ اور حنابلہ نے اس شخص کے اشارہ کو قبول کرنے میں جس کی زبان بند ہوگئی ہو یہ قید لگائی ہے کہ اس کی گویائی سے مایوسی ہوگئی ہو۔

اور قبول کا، ایجاب کے موافق ہونا بھی شرط ہے، اس لئے کہ وصی بنانا ایک عقد ومعاملہ ہے، لہذا وہ وکالت کے مشابہ ہوگا، اسی وجہ سے رد کردینے سے وہ باطل ہوجاتا ہے، جیسے وصی کہہ دے: مجھے قبول ومنظور نہیں ہے، اور تصرف کرنا تلفظ کے قائم مقام ہوجائے گا، لہذا لفظوں میں قبول کرنا شرط نہیں ہے (۲)۔

دیکھئے: (عقد فقرہ/ ۶-۸، إشارۃ فقرہ/ ۱۱)۔

وصایہ کو قبول کرنے اور اس کو رد کرنے کے اعتبار کا وقت:

۳۳- وصایہ کو قبول کرنے یا اس کو رد کرنے کے وقت کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: وصایہ کو قبول کرنا یا اس کو رد کرنا، جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ) کے نزدیک موصی کی زندگی میں صحیح ہوگا (۱)، اور اس میں ان کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں:

حنفیہ نے کہا: موصی کے نزدیک وصایہ کو قبول کرنا یا رد کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ موصی کو دوسرے پر تصرف کو لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے، اور نہ اس میں کوئی دھوکہ فریب ہے، دوسرے کو وصی بنانا اس کے لئے ممکن ہے اور اگر موصی کے سامنے رد نہ کرے بلکہ اس کے غائبانہ میں رد کرے تو رد نہیں ہوگا، اس لئے کہ موصی اس پر اعتماد کرتے ہوئے مر جائے گا، اور اگر اس کے غائبانہ میں رد کرنا صحیح ہو تو اس کی طرف سے اس کو دھوکہ ہوجائے گا، لہذا اس کے رد کرنے کو ہی رد کردیا جائے گا اور جیسے وصی تھا اسی طرح باقی رہے گا، جیسے وکیل اگر موکل کے غائبانہ میں اپنے کو معزول کردے اور اگر نہ قبول کرے اور نہ رد کرے یہاں تک کہ موصی مر جائے تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو قبول کرلے اور اگر چاہے تو رد کردے اس لئے کہ موصی کو ولایت الزام حاصل نہیں ہے، لہذا اس کو اختیار باقی رہے گا (۲)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ موصی کی حیات میں وصی اپنے آپ کو وصایہ سے معزول کرسکتا ہے، اس لئے کہ موصی کی حیات میں عقد وصایہ دونوں طرف سے غیر لازم ہے، لہذا موصی بغیر کسی وجہ کے وصی کو معزول کرسکتا ہے، اگر چہ وہ قبول کرلے، اور قبول کرنے اور موصی کے مرجانے کے بعد وصی وصایہ کو رد نہیں کرسکتا ہے، یعنی وصی

---

(۱) الفتاوی الخانیہ ۳/ ۵۱۲، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۲۹، مغنی المحتاج ۳/ ۷۷، أسنی المطالب مع حاشیۃ الرملی ۳/ ۶۷، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۰۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۴، الأشباہ لابن نجیم رص ۳۴۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۷، المغنی ۶/ ۵۷۴، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۳۳، حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ۶/ ۷۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۶، الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۴۲، المغنی ۶/ ۵۷۴، الکافی لابن قدامہ ۲/ ۵۲۰، مغنی المحتاج ۳/ ۷۷۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۶۔

اگر وصایہ کو قبول کرلے پھر موصی مرجائے یا موصی مرجائے پھر وہ قبول کرلے، تو اپنے آپ کو معزول کرنے کا حق اس کو نہ ہوگا۔

اگر وصی کو موصی کی موت کے بعد وصی بنائے جانے کا علم ہو تو اس کو حق ہوگا کہ قبول نہ کرے پھر اس کے بعد اس کو قبول کرنے کا حق نہ ہوگا[۱]۔

ابن شاس نے کہا: قاضی ابو محمد اور ان کے شیخ ابو القاسم کے اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ وصی کو قبول کرنے کے بعد مطلقاً رجوع کرنے سے روک دیا جائے گا، الا یہ کہ وہ عاجز ہوجائے یا اس کے چھوڑنے میں اس کو کوئی عذر ہو۔

قاضی ابو الحسن نے کہا: وصی اگر موصی کی حیات میں وصایہ کو قبول کرے تو اس کی موت کے بعد اس کو رجوع کا حق ہوگا[۲]۔

حنابلہ نے کہا: موصی کی حیات میں وصایہ کو قبول کرنا اور رد کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ تصرف میں اجازت دینا ہے، لہذا عقد کے بعد اس کو قبول کرنا صحیح ہوگا، جیسے وکیل اور وصیت اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ ایک (خاص) وقت میں مالک بنانا ہے، لہذا وقت سے قبل قبول کرنا صحیح نہ ہوگا، اور موت کے بعد تک قبول کرنے کو موخر کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ ایک قسم کی وصیت ہے، لہذا موت کے بعد اس کو قبول کرنا صحیح ہوگا جیسے اس کے لئے وصیت کا حکم ہے[۳]۔

دوسرا قول: موصی کی حیات میں نہ وصایہ کو قبول کرنا صحیح ہے اور نہ اس کو رد کرنا، اصح قول میں یہ شافعیہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ تصرف کا وقت ابھی داخل نہیں ہوا ہے، جیسے اس کے لئے مال کی وصیت کرنا، لہذا اگر اس کی حیات میں اس کو قبول کرلے پھر اس کی وفات کے بعد اس کو رد کردے تو لغو ہوگا، لیکن اگر اس کی حیات میں اس کو رد کردے پھر اس کی وفات کے بعد اس کو قبول کرلے تو صحیح ہوگا[۱]۔

(۱) شرح الزرقانی ۸/۲۰۲، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۴/۴۵۵۔
(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۳/۴۳۱۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/۵۷۴، الکافی لابن قدامہ ۲/۵۲۲-۵۲۳، نیز دیکھئے: الإنصاف ۷/۲۹۳۔

وصایہ کے صیغہ کو معلق ومؤقت کرنا:

۳۴-وصایہ کے صیغہ میں معلق کرنا اور مؤقت کرنا (وقت متعین کرنا) بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ وصایہ میں جہالت اور خطرہ قابل تحمل ہے تو توقیت وتعلیق بھی قابل تحمل ہوگی، نیز اس لئے کہ وصایہ امارت کی طرح ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے غزوہ موتہ میں حضرت زید بن حارثہ کو امیر بنایا اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة"[۲] (اگر زید قتل کردیئے جائیں تو جعفر امیر ہوں گے، اگر جعفر بھی قتل ہوجائیں تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہوں گے)۔

تعلیق کی مثال: وہ کہے: اگر میں مرجاؤں تو تم کو وصی بناتا ہوں، یا کسی شخص کو وصی بنائے اور کہے: اگر وصی مرجائے تو اس کے بدلہ میں زید وصی ہوگا، توقیت کی مثال: وہ کہے: ایک سال تک، یا میرے بیٹے کے بالغ ہونے تک یا زید کے آنے تک تم کو وصی بنایا[۳]۔

وصی کے فرائض:

۳۵-وصی یا تو مطلق ہوگا یا مقید ہوگا، اگر مقید ہو تو اس میں جو قید

(۱) مغنی المحتاج للشربینی ۳/۷۷۔
(۲) حدیث: "أمر رسول الله ﷺ في غزوة مؤنة زيد ابن حارثة" کی روایت بخاری (الفتح ۷/۵۱۰) نے کی ہے۔
(۳) حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ۶/۱۰۷، تبیین الحقائق ۵/۱۴۸، شرح الزرقانی ۸/۱۹۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/۴۵۱، مغنی المحتاج ۳/۷۷، روضۃ الطالبین ۶/۳۱۴، المغنی ۶/۵۷۲، شرح المنتہی ۲/۵۷۴، الکافی

لگائی جائے اس کی پابندی کرے گا، اور اگر مطلق ہوتو بچوں یا جوان کے حکم میں ہوں ان کے تعلق سے جس چیز کا وصی بنایا گیا ہے، اس کو انجام دینا اس پر واجب ہوگا، اس میں ان کے اموال کی حفاظت کرنا، ان کو بڑھانا، مناسب طریقہ سے ان پر خرچ کرنا، اوران کے اموال سے اللہ تعالی یا لوگوں کے جو حقوق متعلق ہوں ان کو نکالنا داخل ہے، تاکہ اللہ تعالی کے اس ارشاد پر عمل ہو: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[۱] (اور یتیم کے مال کے پاس بھی نہ جاؤ بجز اس طریق کے جو مستحسن ہے)۔

نیز تاکہ حضرت عمرؓ کے اس قول پر عمل ہو: "ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة"[۲] (یتیموں کے اموال میں اضافہ کرو، تاکہ زکاۃ ان کو ختم نہ کردے)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اصل یہ ہے کہ وصی کی ولایت، موصی کی ولایت کے بقدر ہی ہوگی، اور حفاظت کی ولایت تصرف کی ولایت کے تابع ہے، لہذا جب وصی کے لئے حفاظت کی ولایت ثابت ہوگی تو اس کے لئے ہر اس تصرف کی ولایت ثابت ہوگی جس کا تعلق حفاظت سے ہو، جیسے منقول کو فروخت کرنا اور جو چیز جلد خراب ہونے والی ہو اس کو فروخت کرنا[۳]۔

انہوں نے کہا: وصی کے لئے مناسب ہے کہ اسراف وفضول خرچی اور تنگی کے بغیر نفقہ میں بچہ پر وسعت کرے، یہ بچہ کے مال کے زیادہ اور کم ہونے اور اس کی حالت کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، چنانچہ اس کے مال کو دیکھے گا اور مناسب مقدار میں اس پر خرچ کرے گا[۱]۔

حنفیہ نے درج ذیل چیزوں کو وصی کے فرائض میں شمار کیا ہے:

الف- میت کا جنازہ تیار کرنا اور اس کے لئے کفن کی خریداری کرنا، اس لئے کہ تاخیر میں میت کے فساد کا اندیشہ ہے، اس لئے حضر میں پڑوسی اور سفر میں رفقاء بھی اس کے مالک ہوتے ہیں۔

ب- بچوں کی حاجات پوری کرنا، اور ان کے لئے ہبہ وہدیہ قبول کرنا، اس لئے کہ بھوکے ننگے رہنے کی وجہ سے ان کی ہلاکت کا اندیشہ ہوگا۔

ج- سامان ودیعت کو واپس کرنا اور دین کو ادا کرنا۔

د- غصب کردہ شیٔ کو واپس کرنا، بیع فاسد میں خرید کردہ کو لوٹانا اور مال کی حفاظت کرنا۔

ھ- جس کے ہلاک ہونے یا تلف ہونے کا اندیشہ ہو اس کو فروخت کرنا اور ضائع اموال کو جمع کرنا۔

و- معین وصیت کو نافذ کرنا، اور معین غلام کو آزاد کرنا۔

ز- میت کے حق کے بارے میں مقدمہ لڑنا[۲]۔

مالکیہ نے کہا: وصی کو حق ہے کہ جس پر دین ہو اس سے دین وصول کرلے اور مصلحت کے پیش نظر اس کو مؤخر کردے، کیونکہ کبھی موخر کرنا ہی درست ہوتا ہے اور اس کو حق ہے کہ مال کے کم وبیش ہونے کے اعتبار سے اور بچے کی حالت کے اعتبار سے کھانے کپڑے وغیرہ میں بچہ یا سفیہ پر معمولی وقاعدہ کے مطابق خرچ کرے، چنانچہ مذکورہ چیزوں میں اس کے ختنہ وشادی میں معروف طور پر حال کے تقاضا پر نگاہ رکھے گا، جو شخص اس سے ملنے کو آئے اور کھائے تو کوئی

= لابن قدامہ ۶/۵۲۲۔

(۱) سورۂ اسراء/۳۴۔

(۲) اثر عمر: "ابتغوا بأموال اليتامى" کی روایت دارقطنی (۲/۱۱۰ طبع دار المحاسن) اور بیہقی نے السنن (۴/۱۰۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، بیہقی نے اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۶/۱۴۵، البحر الرائق ۸/۵۲۶۔

(۱) الفتاوی الخانیہ ۳/۵۲۲-۵۲۳، الفتاوی الہندیہ ۶/۱۴۵۔

(۲) البحر الرائق ۸/۵۲۶۔

حرج نہ ہوگا، اس لئے کہ شرعاً اس کی اجازت ہوتی ہے، اس کے برخلاف اگر یتیم کے مال میں اسراف کرے تو اس سے کھانا جائز نہ ہوگا، اور اس کی عید میں مقتضاء حال کے مطابق اس پر وسعت کرے گا۔

لیکن اس کی شادی و ختنہ میں کھیل تماشہ والوں پر جو خرچ کرے گا وہ یتیم پر لازم نہ ہوگا بلکہ وصی اس کا ضامن ہوگا اور وصی کو حق ہے کہ اس کو تھوڑا نفقہ مثلاً ایک ماہ کا نفقہ دے، بشرطیکہ معلوم ہو کہ وہ اس کو تلف نہیں کرے گا اور اگر اس کے تلف کرنے کا اندیشہ ہو تو روز روز نفقہ دے گا اور اس کو حق ہے کہ اس کی طرف سے اور جس کا نفقہ اس پر واجب ہے اس کی طرف سے اس کے مال میں سے صدقہ فطر ادا کرے اور سونا و چاندی نیز کھیتی اور مویشی سے مالی زکاۃ ادا کرے۔

وصی معاملہ کو اس حاکم کے سامنے پیش کرے گا جس کی رائے ہو کہ بچہ کے مال سے زکاۃ ادا کی جائے گی تاکہ وہ زکاۃ نکالنے کا حکم دے اور اس طرح اختلاف ختم ہوجائے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ بچہ بالغ ہونے کے بعد معاملہ حنفی قاضی کے سامنے پیش کرے جس کی رائے ہو کہ بچہ کے مال میں زکاۃ نہیں ہے، اور وصی نے جو نکالا ہے وہ اس کا اس کو ضامن بنادے۔

یہ اس وقت ہوگا جب وہاں کوئی حنفی قاضی ہو، جس کی رائے ہو کہ بچہ سے زکاۃ ساقط ہوجاتی ہے، اور وصی کو حق ہے کہ موصی علیہ (وصیت کا) مال کسی شخص کو دے تاکہ وہ مضاربت یا رأس المال کے طور پر اس میں کام کرے اور اس کو یہ حق بھی ہے کہ نہ دے اس لئے کہ راجح مذہب کے مطابق اس کے مال کو بڑھانا اس پر واجب نہیں ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا: یتیم کے حق میں وصی پر چار چیزیں لازم ہوں گی۔

اول: اس کے مال کے اصول کی حفاظت کرنا۔

دوم: اس کی فروع کو بڑھانا۔

سوم: اس میں سے معروف طریقہ سے اس پر خرچ کرنا۔

چہارم: اس کے مال سے متعلق حقوق کو نکالنا۔

اصول کی حفاظت دو طریقہ سے ہوگی:

اول: گردنوں تک ہاتھ کے پہنچنے سے (یعنی املاک تک دوسروں کا ہاتھ دست درازی) ان کی حفاظت کرنا، لہذا اگر کوتاہی کرے گا تو ان میں سے جو ضائع ہوگا اس کا ضمان دے گا۔

دوم: مکان کی عمارت کو باقی رکھنا، تاکہ وہ جلدی ویران نہ ہوجائے اور اگر اس کے آباد رکھنے کو یوں ہی چھوڑ دے گا یہاں تک کہ اس کی جائداد بےکار ہوجائے اور آہستہ آہستہ اس کی عمارت گر جائے تو دیکھا جائے گا، اگر اس پر خرچ کرنے کے لئے کچھ نہ ہونے کی وجہ سے ہو تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اور اگر خرچ کے رہنے کے باوجود ہوگا تو گنہگار ہوگا، اور ضمان کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: ضامن ہوگا اور اس کی وجہ سے وہ غاصب کی طرح ہوجائے گا۔

دوم: اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا ویران ہونا اس کے عمل کی وجہ سے نہیں ہوا ہے، کہ اس کا ضامن ہو اور نہ اس کا قبضہ غاصبانہ ہے کہ اس کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہو۔

اس کی فروع کو بڑھانا: اس لئے کہ بڑھوتری مقصود ہے، لہذا یتیم سے اس کو فوت کر دینا جائز نہ ہوگا، جیسے اصول۔

اس کی دو قسمیں ہیں: اول: وہ مال جس کی بڑھوتری ذات (وعدد) کے اضافہ سے ہو، جیسے پھل اور بھیڑ (وغیرہ) تو وہ کام کرنا

(۱) الشرح الکبیر للدردیر بہامش الدسوقی ۴/ ۴۵۴-۴۵۵۔

اس پر واجب ہوگا جس سے اس کی حفاظت اور اس میں اضافہ ہو، جیسے کھجور کا گابھا دینا اور چوپایہ کو چارہ دینا اور اگر مویشی کو چارہ دینے میں کوتاہی کرے گا تو اس کا ضامن ہوگا ایک ہی صورت ہے اور اگر پھل کو گابھا دینے میں کوتاہی کرے گا تو اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا، ایک ہی صورت ہے، اس لئے کہ اگر پھل نہیں آئے گا تو ایسی چیز کا ضمان لینا جو پیدا نہیں ہوا ہے جائز نہ ہوگا، اور اگر ناقص پیدا ہو تو نقصان بھی ان چیزوں میں سے ہے جو پیدا نہیں ہوا ہے۔

دوم: وہ مال جس کی بڑھوتری عمل کے ذریعہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں: اول: مال میں تجارت کرنا، دوم: زمین سے پیداوار حاصل کرنا پھر مال سے تجارت کرنے میں چار شرائط معتبر ہوں گے:

اول: اس کا مال نقد ہو اور اگر اراضی و جائداد غیر منقولہ ہو تو تجارت کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

دوم: امن وامان کا زمانہ ہو اور اگر فتنہ وفساد کا ماحول وخوف ہو تو جائز نہ ہوگا۔

سوم: سلطان عادل ہو، اگر ظالم ہوگا تو جائز نہ ہوگا۔

چہارم: منڈی نفع بخش ہو، اگر نقصان دہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

اگر یہ سب شرائط مکمل پائے جائیں تو مال میں تجارت کرنا مندوب ہوگا اور اگر اس میں تجارت نہ کرے تو دو امور کی وجہ سے وہ ضامن نہ ہوگا:

اول: معلوم نفع پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے کہ اس کا ضمان صحیح ہو۔

دوم: تجارت کا نفع عقد ومعاملہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اور مال تابع ہے، اسی وجہ سے ہم نے غصب کردہ مال میں غاصب کا نفع اسی کا قرار دیا ہے، مغصوب منہ (غصب کردہ سامان جس کا ہے اس) کا قرار نہیں دیا ہے۔

اگر وہ ان شرائط میں سے کسی میں خلل کے باوجود مال میں تجارت کرے تو اصل مال میں سے جو تلف ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔

زمین سے غلہ حاصل کرنا اس کو اجارہ پر دے کر ہوگا، اور اگر اس کو بے کار چھوڑ دے اجارہ پر نہ دے تو گنہگار رہوگا۔

اگر وہ اس کو معطل رکھنے میں معذور نہ ہو تو اس کی اجرت مثل کے بقدر تاوان کے بارے میں دو اقوال ہیں۔ اس لئے کہ ان کی طرح اس کے منافع پر بھی ملکیت ہوتی ہے۔

معروف طریقہ سے اس پر خرچ کرنا: اس لئے کہ زیادہ خرچ کرنے میں اسراف ہوگا اور کمی وتنگی کرنے میں ضرر ہوگا، لہذا فضول خرچی اور تنگی کے بغیر معروف طریقہ سے اس پر خرچ کرنا لازم ہوگا، اسی طرح والدین اور مملوک میں سے جن کا نفقہ اس پر واجب ہوگا ان سب پر بھی خرچ کرے گا، پھر اس کو اور ان سب کو بھی کپڑا دے گا، خوش حالی وتنگدستی کے اعتبار سے ان جیسے لوگوں کے مناسب جاڑے وگرمی کے کپڑے ان کو دے گا۔

بعض اصحاب نے کہا: اس کے باپ کے کپڑے کا اعتبار ہوگا، ان ہی کے مثل بچہ کو بھی کپڑا دے گا اور اگر ولی خرچ کرنے میں اسراف وفضول خرچی کرے گا تو اسراف کے بقدر زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر تنگی کرے گا تو برا کرے گا، لیکن ضامن نہیں ہوگا۔

اس کے مال سے متعلق حقوق کو نکالنا: تو حقوق کی دو قسمیں ہیں: اللہ تعالی کے حقوق، آدمیوں کے حقوق:

اللہ تعالی کے حقوق میں زکاۃ وکفارات ہیں۔

زکاۃ میں صدقہ فطر، غلوں وپھلوں کا عشر بالاجماع واجب ہے، لیکن مالوں کی زکاۃ کو امام ابوحنیفہ نے ساقط کردیا ہے، وہ صرف عاقل وبالغ پر زکاۃ کو واجب قرار دیتے ہیں۔

آدمیوں کے حقوق کی دو قسمیں ہیں: اول: ایسا حق جو اپنے اختیار سے واجب ہو جیسے دیون، تو اگر یہ ثابت ہو جائیں اور ان کے مالکان ان کا مطالبہ کریں تو ان کو ادا کرنا ولی پر لازم ہوگا، اور اگر وہ بری کر دیں تو ساقط ہو جائے گا، اور اگر بری کئے بغیر مطالبہ سے باز رہیں تو یتیم کے مال کو دیکھا جائے گا، اگر نقد ہو تو ولی ان کو مجبور کرے گا کہ اپنے دین پر قبضہ کر لیں یا یتیم کو اس سے بری کر دیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مال تلف ہو جائے اور دین باقی رہ جائے، اور اگر اراضی یا غیر منقولہ جائداد ہو تو اگر چاہے تو ان کو اپنے دین کے مطالبہ کے بارے میں ان کے اختیار پر چھوڑ دے گا۔

دوم: جو اختیار کے بغیر واجب ہو، جیسے جنایات، اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: جنایت مال پر ہو تو اس کا تاوان اس کے مال میں ہوگا جیسے دیون۔

دوم: جنایت جان پر ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں: عمد و خطا، اگر خطا ہو تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی اور اس کے مال میں نہ ہوگی۔

لیکن اگر عمداً ہو تو اس میں دو اقوال ہیں، اس اختلاف کے مطابق جو نابالغ کے عمد کے بارے میں دو مختلف اقوال کا ہے، کہ کیا وہ عمد کے قائم مقام ہوگا یا خطا کے قائم مقام ہوگا؟ اول: وہ عمد کے قائم مقام ہوگا، اس بنیاد پر دیت اس کے مال میں ہوگی۔

دوم: وہ خطا کے قائم مقام ہوگا اس بنیاد پر دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

کفارہ دونوں قولوں پر اس کے مال میں ہوگا[1]۔

حنابلہ نے لکھا ہے کہ وصی کے فرائض میں میت کے دیون ادا کرنا، اس کی وصیت کو تقسیم کرنا، غیر مکلّف و غیر ذی شعور بچہ، مجنون اور سفیہ کے امور کی نگرانی کرنا، ودیعت اس کے مالک کو لوٹانا اور اس کی ودیعت جس کے پاس ہو اس سے واپس لینا، غصب کردہ چیز کو لوٹانا اور حد قذف کا مطالبہ کرنا داخل ہے[1]۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱۰/ ۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۳۹۸، الإنصاف ۷/ ۲۹۵۔

وصی کا نابالغ کی طرف سے یا اس کے مال سے زکاۃ نکالنا:

اول: وصی کا نابالغ کی طرف سے صدقہ فطر نکالنا:

۳۶- وصی کا نابالغ کی طرف سے اس کے مال سے صدقہ فطر نکالنے کے جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ اس پر صدقہ فطر واجب ہے یا نہیں۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی حنفیہ میں سے امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کا قول ہے کہ نابالغ کے مال میں صدقہ فطر واجب ہوگا اور اس کی طرف سے نکالنا وصی پر لازم ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة**"[2] (رسول اللہ ﷺ نے صدقہ فطر ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو مسلمان غلام، آزاد، مرد، عورت، نابالغ اور بالغ پر فرض کیا ہے، اور حکم دیا ہے کہ نماز کے لئے لوگوں کے نکلنے سے قبل ادا کیا جائے)۔

نابالغ پر اس کے وجوب کے عام ہونے میں یتیم وغیرہ بھی داخل ہیں، لہٰذا یتیم کے مال میں صدقہ فطر واجب ہوگا اور اس کی

(۲) حدیث ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۶۷) نے کی ہے اور مسلم (۲/ ۶۷۷) نے لفظ: "أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس" کے بغیر روایت کی ہے۔

طرف سے وصی نکالے گا، نیز اس لئے کہ وہ محض عبادت نہیں ہے بلکہ اس میں کفالت و ذمہ داری کا معنی بھی ہے، لہذا وہ عشر کے مشابہ ہوگا[1]۔

ابن رشد کہتے ہیں: اس پر اجماع ہے کہ تمام مسلمان اس کے مخاطب ہیں، خواہ مرد ہوں یا عورت، نابالغ ہوں یا بالغ، غلام ہوں یا آزاد، اس کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، البتہ لیث اس سے الگ ہیں، ان کا قول ہے کہ یتیم پر صدقہ فطر واجب نہ ہوگا[2]۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: عام اہل علم کے قول میں صدقہ فطر ہر مسلمان نابالغ، بالغ، مرد وعورت پر واجب ہے، اور یتیم پر بھی واجب ہے اور اس کا ولی اس کی طرف سے اس کے مال سے نکالے گا[3]۔

حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن اور امام زفر کا مذہب ہے کہ نابالغ پر صدقہ فطر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وصی کو اس کے نکالنے کا اختیار نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ عبادت ہے اور عبادات بچوں اور پاگلوں پر واجب نہیں ہیں، جیسے روزہ نماز ہے[4]۔

دوم: وصی کا نابالغ کے مال کی زکاۃ نکالنا:

۳۷- نابالغ کے مال کی زکاۃ وصی کے نکالنے کے جائز ہونے اور اس پر اس کی طرف سے اس کے نکالنے کے لازم ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح (زکاۃ فقرہ/۱۱) میں ہے۔

(۱) البدائع ۲/۶۹-۷۰، بدایۃ المجتہد ۱/۲۸۶، المجموع ۶/۱۲۰، المغنی ۲/۶۴۶، فتح الباری ۳/۳۶۷، شرح النووی علی مسلم ۷/۵۷۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۲۸۶۔
(۳) المغنی ۲/۶۴۶۔
(۴) بدائع ۲/۷۰۔

نابالغ کی طرف سے وصی کا قربانی کرنا:

۳۸- نابالغ کی طرف سے وصی کی قربانی کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ نابالغ اگر مالدار ہو تو اس کی طرف سے قربانی کرنا وصی پر واجب ہوگا، اس لئے کہ قربانی خالص عبادت نہیں ہے، بلکہ اس میں مؤنۃ (ذمہ داری) کا معنی بھی ہے، اس لئے وہ عشر کے مشابہ ہوگی، ان دونوں حضرات نے کہا: وصی گوشت کو صدقہ نہیں کرے گا، البتہ نابالغ اس میں سے کھائے گا اور اس کی ضرورت کے بقدر محفوظ رکھے گا اور باقی سے ایسی چیز خرید لے گا جس کی ذات سے وہ فائدہ اٹھا سکے[1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ نابالغ کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرنا وصی کے لئے مسنون ہوگا[2]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس یتیم کے پاس بہت مال ہو اس کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرنا وصی کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ سرور وفرحت کا دن ہے اور اس سے اس کی دلجوئی ہوگی اور اس کی وجہ سے وہ اس بچے جیسا ہوگا جس کا باپ موجود ہو اور انہوں نے کہا: قربانی میں سے کچھ بھی ہدیہ کرنا یا صدقہ کرنا وصی کے لئے حرام ہوگا، پوری قربانی یتیم کے لئے محفوظ رکھے گا، اس لئے کہ وصی کے لئے یتیم کے مال سے تبرع کرنا ممنوع ہے[3]۔

شافعیہ، امام محمد وامام زفر کا مذہب ہے کہ نابالغ کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرنا وصی کے لئے جائز نہ ہوگا، امام محمد وامام زفر نے اس پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ قربانی عبادت ہے اور عبادت بچہ ومجنون پر واجب نہیں ہوتی ہے، جیسے روزہ، نماز اور زکاۃ،

(۱) بدائع الصنائع ۵/۶۴، ۲/۷۰۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۱۸۔
(۳) کشاف القناع ۳/۴۵۰، ۲۳۔

اگر وصی نابالغ کی طرف سے اس کے مال سے قربانی کرے گا تو امام محمد وامام زفر کے قول کے مطابق ضامن ہوگا(۱)۔

وصی کے تصرفات:

اول: وصی کا نابالغ کے مال کو فروخت کرنا اور خریدنا:

۳۹- نابالغ کا مال غیر منقول ہوگا (اراضی، جائداد وغیرہ) یا منقول ہوگا، اگر غیر منقول ہو تو اس کو فروخت کرنا وصی کے لئے جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ ضرورت اس کی داعی ہو، جیسے نابالغ کا نفقہ وکپڑا وغیرہ، میت کے دین کو ادا کرنے یا فروخت کرنے میں کھلی مصلحت ہو، جیسے خریدار دوگنی قیمت میں اراضی خریدنے کا خواہش مند ہو۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۴ اور عقار فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

اگر منقول ہو تو اجنبی کے ہاتھ یا اجنبی سے مثل قیمت سے یا معمولی نقصان کے ساتھ اس کو فروخت کرنا یا خریدنا وصی کے لئے جائز ہوگا، بڑے نقصان کے ساتھ جائز نہ ہوگا۔

(دیکھئے: إیصاء فقرہ/ ۱۴، منقول فقرہ/ ۴، ولایۃ فقرہ/ ۵۳، اور اس کے بعد کے فقرات)۔

نابالغ کا مال، وصی کا اپنی ذات سے یا اپنے ہاتھ سے خرید و فروخت کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

حنفیہ نے قاضی کے وصی اور باپ کے وصی میں فرق کیا ہے، ان کے نزدیک قاضی کے وصی کے لئے بہر حال جائز نہ ہوگا کہ نابالغ کا مال خود خریدے یا اپنا مال نابالغ سے فروخت کرے۔

لیکن باپ کے وصی کے لئے اپنی ذات سے یا اپنے لئے نابالغ کے مال کی خرید وفروخت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے، یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، امام محمد اور اظہر روایت میں امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وصی کے لئے نابالغ کے مال سے کچھ اپنی ذات کے لئے خریدنا کراہت کے طور پر ناجائز ہوگا اور اگر وصی ترکہ میں سے کچھ خرید لے تو حاکم اس کی تحقیق کرے گا اور غور وفکر کرے گا، جس میں یتیم کے لئے کوئی مصلحت ہو اس کو نافذ کرے گا اور دوسرے کو رد کردے گا، الا یہ کہ ترکہ میں ایسی چیز خریدے جس کی قیمت کم ہو اور اس میں لوگوں کو رغبت نہ ہو(۱)۔

دوم: وصیت کے مال میں تجارت ومضاربت:

۴۰- وصیت کے مال میں تجارت کرنا تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ہوگا: وصی کا یتیم کے مال میں خود اپنے لئے تجارت کرنا، وصی کا یتیم کے مال میں یتیم کے لئے تجارت کرنا، وصی کا، یتیم کی مصلحت کے لئے اس کے موصی علیہ مال کو ایسے شخص کے سپرد کرنا جو اس میں مضاربت کرے۔

الف- وصی کا یتیم کے مال میں خود اپنے لئے تجارت کرنا:

۴۱- حنفیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ یتیم یا میت کے مال میں اپنے لئے تجارت کرنا وصی کے لئے جائز نہ ہوگا، یہی بات شافعیہ و حنابلہ کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

پھر اگر وصی یتیم کے مال میں اپنے لئے تجارت کرے اور نفع حاصل کرے تو وہ نفع کیا ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء حنفیہ میں

---

(۱) المجموع ۸/ ۴۲۵، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۴۴، ۳۶۷، بدائع الصنائع ۲/ ۷۰، ۵/ ۶۴، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۶/ ۳۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۱۱-۲۱۲، أحکام الصغار ص ۳۵۵ طبع دار الکتب العلمیہ، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۴/ ۴۵۵، الشرح الصغیر ۴/ ۶۱۰-۶۱۱، مواہب الجلیل ۶/ ۴۰۲-۴۰۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۵۹۷۔

اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد اور ان کے موافقین کا مذہب ہے کہ اس حالت میں وصی راس المال کا ضامن ہوگا اور نفع صدقہ کردے گا، اور امام ابویوسف کے نزدیک نفع اس کو سپرد کردے گا، کچھ بھی صدقہ نہیں کرے گا[1]۔

ب-وصی کا یتیم کے مال میں یتیم کے لئے تجارت کرنا:

۴۲-وصی کا یتیم کے مال میں یتیم کے لئے تجارت کرنے میں فقہاء کے دومختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ، راجح قول میں حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ یتیم کے مال میں یتیم کی مصلحت کے لئے تجارت کرنا وصی کے لئے جائز ہوگا[2]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وصی یتیم کے مال میں تجارت کرے تو اس تجارت کے بدلہ میں اس کو کوئی اجرت نہ ملے گی اور پورا نفع موصی علیہ کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے مال کی بڑھوتری ہے[3]۔

دوسرا قول: راجح قول میں مالکیہ، ایک قول میں حنابلہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ یتیم کے مال میں یتیم کے لئے تجارت کرنا وصی کے لئے جائز نہ ہوگا[4]، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ نفع کی زیادتی کی

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۴۷، الفتاوی الخانیہ بہامش الہندیہ ۳/ ۵۲۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۵۵، المنتقی ۲/ ۱۱۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۴-۱۷۵، المہذب ۱/ ۳۳۵، کشاف القناع ۳/ ۴۴۹۔

(۲) الدر المختار و رد المحتار ۵/ ۴۵۵، مواہب الجلیل ۶/ ۳۹۹، کشاف القناع ۳/ ۴۴۹۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۴۹، المغنی ۴/ ۲۶۵۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۵، مواہب الجلیل ۶/ ۳۹۹، المبدع ۴/ ۳۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۵۵۔

نسبت سے وہ اپنے آپ سے چشم پوشی کا کوئی معاملہ کرلے[1]۔

یہاں مالکیہ نے عدم جواز کی تفسیر کراہت سے کی ہے، اور انہوں نے مزید کہا: اگر وصی یتیم کے مال میں مفت کام کرے گا تو منع نہیں کیا جائے گا، بلکہ وہ ایک نیکی ہوگی جس سے اللہ تعالی کی رضامندی مقصود ہوتی ہے[2]۔

ج-وصی کا یتیم کے وصیت والے مال کو ایسے شخص کے سپرد کرنا جو اس میں مضاربت کے طور پر کام کرے:

۴۳-فقہاء کی رائے ہے کہ وصی کا یتیم کے وصیت والے مال کو اس کی مصلحت کے لئے مضاربت یا بضاعت کے طور پر دینا مشروع ہے[3]۔

پھر اس کے حکم شرعی میں ان کے درمیان اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ مستحب ہے، شافعیہ کا مذہب ہے کہ واجب ہے۔

تفصیل (ایصاء فقرہ/ ۱۴، ولایۃ فقرہ/ ۶۳) میں ہے۔

سوم: وصی کا موصی علیہ (وصیت والے) بچہ کو اجرت پر لگانا:

۴۴-وصی کا موصی علیہ بچہ کو اجرت پر لگانا یا تو دوسرے کے لئے ہوگا یا وصی کے لئے ہوگا۔

وصی کا موصی علیہ بچہ کو دوسرے کے لئے اجرت پر لگانا جائز ہے اس پر چاروں مذاہب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ وصی کو حق ہے کہ بچہ کو

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۴۷، مواہب الجلیل ۶/ ۳۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۴-۱۷۵، المبدع ۴/ ۳۳۸-۳۳۹، کشاف القناع ۳/ ۴۴۹۔

مہذب بنانے اور مشق کرانے کے لئے بلاعوض استعمال کرے تو عوض کے ساتھ بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

لیکن وصی کا بچہ کو اپنے لئے اجرت پر لینے کے لئے جائز ہونے کی صراحت حنفیہ نے کی ہے[1]۔

۴۵- اگر بچہ اجارہ کی مدت کے دوران ذی شعور ہونے کی حالت میں بالغ ہوجائے اور وصی نے اپنی ذات کے لئے اس کو اجرت پر لگایا ہو تو اجارہ کو فسخ کرنے کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ نے کہا: بچہ کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہوگا[2]۔

مالکیہ نے کہا: اس کی ذات پر عقد ومعاملہ سے متعلق صورتیں چھ ہیں، اس لئے کہ ولی کو مدت کے اندر اس کے بالغ ہونے کا گمان ہوگا یا بالغ نہ ہونے کا گمان ہوگا یا کوئی گمان نہ ہوگا اور ان تینوں میں سے ہر ایک صورت میں، رشید ہونے کی حالت میں اس کے بالغ ہونے کے بعد اجارہ کی مدت زیادہ ہوگی یا کم ہوگی، جیسے ایک ماہ یا چند ایام ہوں گے، تو ایک صورت میں اس کو اختیار نہ ہوگا، یہ وہ صورت ہے جبکہ مدت کے اندر بالغ نہ ہونے کا گمان ہو اور وہ بالغ ہوجائے اور مدت بہت ہی کم باقی ہو، اور باقی صورتوں میں اس کو اختیار ہوگا، یہ وہ صورت ہے کہ مطلقا مدت بہت زیادہ باقی ہو، اجارہ کی مدت کے اندر اس کے بالغ ہونے کا گمان ہو یا بالغ نہ ہونے کا گمان ہو یا کوئی گمان نہ ہو، اسی طرح اگر معمولی مدت باقی ہو دراں حالیکہ مدت میں اس کے بالغ ہونے کا گمان ہو یا کوئی گمان نہ ہو[3]۔

(۱) الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۴۴، کشاف القناع ۳/ ۵۶۷، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۵۰۔

(۲) الفتاوی البزازیہ ۶/ ۴۴۴۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۔

شافعیہ نے کہا: اگر ولی بچہ کو اتنی مدت کے لئے اجرت پر لگائے جس میں وہ عمر کے ذریعہ بالغ نہ ہو، پھر وہ احتلام کے ذریعہ بالغ ہوجائے اور وہ رشید بھی ہو تو اصح قول یہ ہے کہ اجارہ فسخ نہ ہوگا، اور اصح کے مقابل قول میں فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ بلوغ کے بعد ولایت کا نہ ہونا ظاہر ہوجائے گا۔

اگر اتنی مدت ہو جس میں عمر کے ذریعہ بالغ ہوجائے گا تو بلوغ کے بعد والی مدت میں اجارہ باطل ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر وصی یتیم کو ایک مدت کے لئے اجرت پر لگائے پھر وہ اجارہ کی مدت پوری ہونے سے قبل بالغ ہوجائے اور رشید ہو تو اگر وصی کی مدت کے اندر بچہ کے بالغ ہوجانے کا یقین ہو، بایں طور کہ اس کو دو سال کے لئے اجرت پر لگائے جبکہ اس کی عمر چودہ سال ہو تو یتیم کے بالغ ہونے کے وقت اجارہ فسخ ہوجائے گا اور اگر مدت کے دوران وصی کو یتیم کے بالغ ہونے کا یقین نہ ہو تو اجارہ فسخ نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ لازم تصرف ہے جس کا تصرف کرنے والا مالک ہے[2]۔

چہارم: وصی کا بچہ کے وصیت والے مال کو کرایہ پر دینا:

۴۶- وصی کا بچہ کے موصی علیہ مال کو کرایہ پر دینا یا تو دوسرے کو ہوگا یا خود وصی کو ہوگا۔

الف- وصی کا بچہ کے مال کو دوسرے کو کرایہ پر دینا جائز ہے، اس پر فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا اتفاق ہے[3]۔

حنفیہ نے اس حکم سے بچہ کی اراضی طویل اجارہ پر دینے کو مستثنی

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۵۶۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۵۶۷-۵۶۸۔

(۳) الفتاوی البزازیہ بہامش الہندیہ ۶/ ۴۴۴، کشاف القناع ۳/ ۵۶۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۵۴۔

قرار دیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر وصی یتیم کی زمین رسمی طویل اجارہ پر تین سال کے لئے دیدے تو یہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ طویل اجارہ میں رواج یہ ہے کہ پہلے سالوں کے مقابلہ میں اجرت بہت معمولی مقرر کی جاتی ہے، اجرت کا بڑا حصہ آخری سال کے مقابلہ میں ہوتا ہے، لہذا اگر یتیم کی زمین اجرت پر دی جائے تو پہلے سالوں میں اجارہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اجرۃ مثل سے بہت کم میں ہوگا، لہذا صحیح نہ ہوگا۔

اگر یتیم کے لئے کوئی زمین یتیم کے مال کے عوض اجرت پر لے تو آخری سال میں اجارہ اجرت مثل سے بہت زیادہ میں ہوگا، لہذا صحیح نہ ہوگا[1]۔

ب-وصی کا بچہ کے موصی علیہ (وصیت والے) مال کو اپنے آپ کو کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، اس کی صراحت حنفیہ نے کی ہے[2]۔

۴۷-پھر اگر بچہ اجارہ کی مدت کے دوران بالغ ہوجائے اور وہ رشید ہو اور اجارہ اس کے مال پر ہو تو اجارہ کے فسخ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ بچہ کو بالغ ہونے کے بعد فسخ کا اختیار نہ ہوگا[3]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بچہ کے گھر اور چوپایہ وغیرہ پر وصی معاملہ کرے تو اس صورت میں جبکہ مطلقاً اس کے بالغ ہونے کا گمان نہ ہو ارجح قول کے مطابق عقد و معاملہ لازم ہوگا اگرچہ چند سالوں کی مدت باقی ہو۔

راجح کے مقابلہ میں اشہب کا مذہب ہے کہ بچہ کے سامان پر

(۱) جامع أحکام الصغار رص ۲۱۲۔
(۲) الفتاوی البزازیہ ۶/ ۴۴۴۔
(۳) سابقہ مراجع۔

عقد اس کی ذات پر عقد کی طرح لازم نہ ہوگا الا یہ کہ وصی کو اس کے بالغ نہ ہونے کا گمان ہو اور مثلاً ایک مہینہ باقی ہو[1]۔

بچہ کے بالغ ہونے کے بعد مال پر منعقد اجارہ کو فسخ کرنے کے بارے میں اختلاف وتفصیل کے اعتبار سے شافعیہ وحنابلہ کا قول وہی ہے جو اس کی ذات پر منعقد اجارہ کو اس کی طرف سے فسخ کرنے کے بارے میں ہے[2]۔

پنجم: وصی کا خود اپنے آپ کو وصیت والے بچہ کے لئے اجارہ پر دینا:

۴۸-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وصی کا اپنے آپ کو یتیم کے لئے اجارہ پر دینا صحیح نہ ہوگا[3]۔

مالکیہ نے کہا: اگر وصی اپنے آپ کو اس یتیم کے کام میں اجارہ پر لگائے جو اس کی پرورش میں ہے تو امام اس کی تحقیق وجانچ کرے گا، جو یتیم کے لئے بہتر ہو اس کو نافذ کرے گا، اور جو اس کے خلاف ہو اس کو رد کردے گا[4]۔

ششم: وصی کا تبرع وہبہ کرنا:

۴۹-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ نابالغ کے مال میں تبرع کرنا وصی کے لئے جائز نہ ہوگا، خواہ وہ صدقہ کے ذریعہ ہو یا بلاعوض ہبہ کے ذریعہ یا محاباۃ کے ذریعہ[5]، اس لئے کہ نابالغ کے مال سے تبرع کرنے میں اس کو کوئی نفع نہیں ہے۔ نیز وصایہ کا جو مقصد

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۵۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۵۶۳، کشاف القناع ۳/ ۵۶۷-۵۶۸۔
(۳) الفتاوی البزازیہ ۶/ ۴۴۴۔
(۴) مواہب الجلیل ۵/ ۷۱۔
(۵) مواہب الجلیل ۵/ ۷۲، شرح الخرشی ۵/ ۲۹۷، الشرح الکبیر ۴/ ۵۱۹، بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۳، المہذب ۱/ ۳۲۸، کشاف القناع ۳/ ۴۴۷۔

ہے، یعنی مال کی حفاظت کرنا، اس کو بڑھانا اور اس میں ایسا تصرف کرنا جس میں نابالغ کو نفع پہنچے یہ تبرع اس مقصد کے منافی ہے، ان حضرات نے اس آیت سے استدلال کیا ہے، ارشاد ہے: "**ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن**" [۱] (اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو)۔

یتیم کے مال کے قریب جانے سے بھی منع کیا گیا ہے، الا یہ کہ اس میں اس کی کوئی مصلحت ہو، مال کے تبرع میں یتیم کو کوئی فائدہ نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے مال میں ایسا تصرف ہے جو اس طریقہ کے خلاف ہے جس کا حکم اللہ تعالی نے دیا ہے، لہذا یہ ممنوع ہوگا، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا ضرر ولا ضرار**" [۲] (نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ نقصان پہنچایا جائے)، نیز ارشاد ہے: "**ليس من أمتي من لم يجل كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه**" [۳] (جو شخص ہمارے بڑوں کی تعظیم نہ کرے، ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے عالم کا حق نہ پہچانے وہ میری امت میں سے نہیں ہے)۔

نابالغ کو ضرر پہنچانا کسی بھی طرح رحم کرنا نہیں ہے، لہذا نابالغ کا مال بلاعوض دوسرے کو ہبہ کرنے کا حق اس کو نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ بلا معاوضہ اس کی ملکیت کو ختم کرنا ہے، لہذا یہ خالص ضرر ہوگا، اس طرح اس کا مال صدقہ کرے یا اس کی وصیت کرنے کا حق بھی اس کو نہیں ہے، اس لئے کہ صدقہ کرنا اور وصیت کرنا مالی عوض کے بغیر ملکیت کو ختم کرنا ہے، لہذا یہ ضرر ہوگا اور وہ اس کا مالک نہ ہوگا [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (ولایۃ فقرہ/ ۵۳-۵۴)۔

ہفتم: ہبہ بالعوض:

۵۰- عوض لے کر نابالغ کا مال، وصی کے ہبہ کرنے کے جائز ہونے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: عوض لے کر وصیت والے مال کو ہبہ کرنا وصی کے لئے جائز نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، مالکیہ وشافعیہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ ہبہ بالعوض ابتداء میں تبرع ہے، اس میں ملکیت قبضہ پر موقوف ہوتی ہے اور یہ ہبہ کے لوازم میں سے ہے، اور وصی اس کا مالک نہیں ہے، لہذا وہ انتہاء میں عوض نہیں ہوگا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ہبہ میں اپنی خواہش سے معلوم بدل کی شرط لگا دے تو جائز ہو جائے گا، اس لئے کہ جب معلوم بدلہ کی قید لگا دی جائے گی تو یہ بیع ہو جائے گی [۲]۔

دوسرا قول: عوض لے کر نابالغ کا مال ہبہ کرنا وصی کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ ہبہ بالعوض مال کے عوض مال لینا ہے، لہذا یہ بیع کے معنی میں ہوگا، اس لئے وہ اس کا مالک ہوگا، جیسے وہ بیع کا مالک ہوتا ہے، یہ امام محمد بن الحسن کا مذہب ہے [۳]۔

تیسرا قول: اگر بچہ کے مال کا عوض اس کی قیمت کے برابر یا اس

---

(۱) سورۂ انعام/ ۱۵۲۔

(۲) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار......" کی روایت مالک نے موطا (۲/ ۷۴۵ طبع الحلبی) میں حضرت یحیی المازنی سے مرسلاً کی ہے، لیکن اس کے شواہد ہیں جن سے اس کو قوت حاصل ہوتی ہے، ان کو ابن رجب حنبلی نے جامع العلوم والحکم (ص ۲۸۶-۲۸۷ طبع الحلبی) میں ذکر کیا ہے اور نووی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "ليس من أمتي من لم يجل كبيرنا......" کی روایت احمد (۵/ ۳۲۳ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے، اس کی اسناد کو منذری نے الترغیب والترہیب (۱/ ۱۴۹ طبع دار ابن کثیر) میں حسن کہا ہے۔

---

(۱) البدائع ۵/ ۱۵۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۲۷، شرح الخرشی ۵/ ۲۹۷، البدائع ۵/ ۱۵۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۸۹، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۳۔

سے زیادہ ہوتو اس مال کا ہبہ بالعوض کرنا وصی کے لئے جائز ہوگا، یہ حنابلہ کا مذہب ہے[1]۔

حنابلہ نے یہ شرط لگائی ہے اور وصی کے لئے یہ جائز قرار نہیں دیا ہے کہ عوض مال موہوب کی قیمت سے کم ہو اس لئے کہ یہ محاباۃ کے قبیل سے ہے، اور وصی اس کا مالک نہیں ہے۔

ہشتم: وصی کا شفعہ طلب کرنا:

فقہاء نے بچہ کی مصلحت میں شفعہ طلب کرنے اور اس کی مصلحت میں اس کو ترک کرنے کے درمیان اور طلب و ترک برابر ہونے کے درمیان درج ذیل تفصیل کے ساتھ فرق کیا ہے:

پہلی حالت: اگر شفعہ طلب کرنے میں بچہ کا فائدہ ہو تو اس کو طلب کرنا:

۵۱- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر شفعہ طلب کرنے میں بچہ کے لئے کوئی مصلحت اور اس کا کوئی فائدہ ہو تو وصی حق شفعہ کا مطالبہ کر سکتا ہے، اور اس کی بنیاد پر لے سکتا ہے[2]، یہ شافعیہ، حنابلہ، امام محمد و امام زفر کے نزدیک وجوب کے طور پر ہے۔

جو لوگ وصی کے حق میں طلب کو واجب قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس حالت میں طلب کو ترک کر دینا بچہ کے حق کو باطل کرنا ہے، لہذا صحیح نہ ہوگا، جیسے اس کے قصاص کو معاف کر دینا، اس کے غلام کو آزاد کر دینا اور اس کے مدیون کو بری کر دینا، نیز وصی کا تصرف مصلحت کے ساتھ مربوط ہے اور مصلحت، لینے میں متعین ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ حق شفعہ دفع ضرر کے لئے مشروع ہوا ہے، لہذا اس کو باطل کرنے کی صورت میں اس کو ضرر پہنچانا ہوگا، اس لئے وصی اس کا مالک نہیں ہو سکتا ہے۔

جو لوگ طلب کو جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کے ذریعہ کسی چیز کا حاصل کرنا تجارت کے معنی میں ہے، بلکہ عین تجارت ہے، اس لئے کہ شفعہ میں لینے کا مطالبہ کرنا مال کا مال سے تبادلہ کرنا ہے اور اس کے ذریعہ نہ لینا، تجارت کو ترک کرنا ہے، لہذا وصی اس کا مالک اسی طرح ہوگا، جیسے وہ تجارت کو ترک کرنے اور بیع کو رد کرنے کا مالک ہوتا ہے، انہوں نے کہا: شفعہ کے ذریعہ لینے میں نفع یا ضرر دونوں کی امید یا اندیشہ ہوتا ہے، تو یہ سمجھا جائے گا کہ ترک کرنا بچہ کی ملکیت میں ثمن کو باقی رکھنے کی وجہ سے زیادہ نفع بخش ہے، لہذا وصی اس کا مالک ہوگا جیسے وہ لینے کا مالک ہے، قصاص اور قرض وغیرہ کو معاف کرنا اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ خالص ضرر ہے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے، کیونکہ وہ بلا معاوضہ باطل کرنا ہے، اور یہاں عوض اس کے برابر ہے اور وہ ثمن ہے، لہذا اس کو ضرر شمار نہیں کیا جائے گا[1]۔

اوزاعی نے کہا: وصی کو شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کو معاف کرنے کا مالک نہیں ہے، لہذا اس کے ذریعہ لینے کا مالک بھی نہیں ہوگا، جیسے کہ اجنبی اور بچہ جب بالغ ہو جائے تو وہ لے سکتا ہے[2]۔

۵۲- اگر وصی شفعہ طلب نہ کرے، حالانکہ بچہ کی مصلحت اس کو طلب کرنے میں ہو تو بچہ کو بالغ ہونے کے بعد مطالبہ کا حق ہوگا یا نہیں اس بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام محمد و امام زفر) کا

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۵۰، المبدع ۴/ ۳۳۸۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۰۰، شرح الخرشی ۵/ ۲۹۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۶، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۸۳، المہذب ۱/ ۳۲۹، کشاف القناع ۴/ ۱۴۵۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۲۶۳۔

(۲) المغنی ۵/ ۳۴۰۔

مذہب ہے کہ بچہ کو بالغ ہونے کے بعد اس کے مطالبہ کا حق ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، ایک قول میں حنابلہ کی رائے جس کو ابن بطہ نے مختار کہا ہے، اور اسی پر فتوی بھی دیتے تھے، یہ ہے کہ بچہ کو اس کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا (۱)۔

دوسری حالت: اگر شفعہ ترک کرنے میں بچہ کی مصلحت ہو تو وصی کا اس کو ترک کرنا:

۵۳ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر شفعہ کو ترک کرنے میں بچہ کی مصلحت ہو تو اس کو ترک کر دینا وصی کے لئے جائز ہوگا، مثلاً خریداری قیمت سے بہت زیادہ میں ہوئی ہو یا اس لئے کہ ثمن کو اس کے نفقہ میں یا اس سے زیادہ اہم کام میں خرچ کرنے کی ضرورت ہو، یا اس لئے کہ وہ جگہ اس جیسے آدمی کے لئے مرغوب و پسندیدہ نہ ہو، یا اس لئے کہ اس کو لینا دوسری چیز کو فروخت کرنے کا سبب ہوگا جس کو باقی رکھنا زیادہ بہتر ہے، یا اس کا ثمن قرض لینے اور اس کے مال کو رہن رکھنے کا سبب ہوگا، یا کسی ضرر وفتنہ کا سبب ہوگا وغیرہ، اس لئے کہ وصی کا تصرف مصلحت کے ساتھ مربوط ہے، لہذا ان حالات میں شفعہ کا مطالبہ کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ بچہ کو کوئی فائدہ نہیں ہے، بلکہ اس کو ضرر لاحق ہوگا (۲)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر اس کو چھوڑ دینے میں فائدہ ہو، مثلاً خریدار کو دھوکہ دیا گیا ہے یا اس کو لینے میں قرض لینے اور بچہ کے مال کو رہن رکھنے کی ضرورت ہوگی تو اس کے لئے لینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو ایسا کام کرنے کا حق نہیں ہے جس میں بچہ کا کوئی فائدہ نہ ہو (۱)۔

ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ وصی بچہ کے لئے شفعہ کا مطالبہ کر سکتا ہے، اگر چہ ترک کرنے میں اس کی مصلحت اور اس کا فائدہ ہو، حنابلہ نے ان کے قول کی علت یہ بیان کی ہے کہ وصی بچہ کے لئے ایسی چیز خریدتا ہے جس کی وجہ سے اس سے ضرر دور ہوتا ہے، جیسا کہ اگر اس کے لئے کوئی عیب دار چیز خریدے اور اس کو اس کے عیب کا علم نہ ہو نیز اس لئے کہ کبھی فائدہ کی نوعیت الگ ہوتی ہے اور مخفی بھی ہوتی ہے، چنانچہ کبھی ثمن مثل سے بہت زیادہ کے بدلہ لینے میں فائدہ ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کی ملکیت کی قیمت بڑھ جاتی ہے، نیز اس لئے کہ شفعہ میں وصی کے لینے کی وجہ سے جو ضرر دور ہوتا ہے وہ بہت زیادہ ہے، لہذا خود نفع کے مخفی ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے (۲)۔

حنابلہ نے مزید کہا: اور اگر اس کے چھوڑنے میں فائدہ ہو تو وصی کو لینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسا کوئی کام کرنے کا مالک نہیں ہے جس میں بچہ کا کوئی فائدہ نہ ہو، لیکن اگر لے لے تو کیا صحیح ہوگا؟ دو روایتیں ہیں:

اول: صحیح نہ ہوگا، خریدار کی ملکیت میں باقی رہے گا، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جسے خریدنے کا وہ اختیار نہیں رکھتا ہے۔

دوم: بچہ کے لئے خریدنا درست ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے لئے ایسی چیز خریدتا ہے جو اس سے ضرر کو دور کرے، لہذا صحیح ہوگا جیسا کہ اگر کوئی عیب دار چیز خرید لے جس کا عیب معلوم نہ ہو (۳)۔

---

(۱) الخرشی ۵/ ۲۹۸، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۱۹۲، تبیین الحقائق ۵/ ۲۶۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۷، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۸۳ - ۱۸۴، الإنصاف ۶/ ۲۷۲، المغنی ۵/ ۳۳۹۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۶، الخرشی ۵/ ۲۹۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۰۰، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۸۹، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۸۳، المغنی ۵/ ۴۹۷، الإنصاف ۶/ ۲۷۳۔

(۱) المغنی ۵/ ۴۹۷۔

(۲) الشرح الکبیر ۳/ ۴۸۶، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۴۹۷۔

(۳) المغنی ۵/ ۳۴۰۔

تیسری حالت: لینے اور چھوڑنے میں مصلحت کا یکساں ہونا:

۵۴-اس مسئلہ میں شافعیہ کے تین اقوال ہیں:

اول: لینا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" [1] (اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو)۔

یہ آیت برابر ہونے کی صورت میں نفی پر دلالت کرتی ہے، اس لئے کہ تفصیل کے صیغہ کے ساتھ وارد ہے۔

دوم: لینا واجب ہے۔

سوم: اس کو اختیار ہے [2]۔

نہم: وصی کا بچہ کے مال کو قرض میں دینا:

وصی کا بچہ کے مال کو قرض دینا دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو وصی بچہ کے مال سے اپنے لئے قرض طلب کرے گا یا اسے دوسرے کو قرض دے گا۔

الف-وصی کا بچہ کے مال کو اپنے لئے قرض لینا:

۵۵-بچہ کے مال میں سے وصی کا اپنے لئے قرض لینے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وصی کے لئے بچہ کے مال میں سے کچھ اپنے لئے قرض لینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ تہمت کا اندیشہ ہے [3]۔

(۱) سورۂ أنعام/ ۱۵۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۶، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۸۳۔
(۳) فتاویٰ قاضیخان ۳/ ۵۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۵، المنتقی للباجی ۵/ ۱۱۱، کشاف القناع ۳/ ۴۵۰۔

امام محمد بن الحسن اور ایک قول میں مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر وصی کے مال میں ادائیگی کی گنجائش ہو تو اس کے لئے یتیم کے مال میں سے اپنے لئے قرض لینا جائز ہے [1]۔

ب-وصی کا بچے کے مال کو دوسرے کے لئے قرض دینا:

۵۶-وصی، بچہ کا مال قرض دے سکتا ہے یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وصی کے لئے بچہ کا مال قرض میں دینا، حنفیہ کے نزدیک مجبوری کے بغیر، شافعیہ کے نزدیک حاجت کے بغیر اور حنابلہ کے نزدیک حاجت یا مصلحت کے بغیر جائز نہ ہوگا [2]، لہٰذا لوٹے جانے، ڈوب جانے یا جل جانے کا اندیشہ ہو یا سفر میں جانا چاہے اور اس پر اندیشہ محسوس کرے تو قرض دینا اس کے لئے جائز ہوگا، اور قابل بھروسہ اور خوش حال شخص کے علاوہ کسی کو قرض نہیں دے گا، اس لئے کہ جو قابل بھروسہ نہ ہو وہ انکار کرسکتا ہے اور جو خوش حال نہ ہو اس سے بدل وصول کرنا ممکن نہ ہوگا، ان فقہاء نے وصی کے لئے یتیم کا مال قرض دینے کو ناجائز قرار دینے کی علت یہ بیان کی ہے کہ بلا حاجت کے قرض دینا تبرع شمار ہوگا، لہٰذا وصی کے لئے ہبہ کی طرح یہ بھی ناجائز ہوگا [3]۔

(۱) فتاویٰ قاضیخان ۳/ ۵۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۵۔
(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۴۴۱، فتاویٰ قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۲۰-۵۲۱، المہذب ۱/ ۳۳۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۲، المنتقی ۵/ ۱۴۹، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۱، کشاف القناع ۳/ ۴۴۹، المغنی ۴/ ۲۶۹-۲۷۰۔
(۳) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۴۴۱، فتاویٰ قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۲۰-۵۲۱، المہذب ۱/ ۳۳۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۲، المنتقی ۵/ ۱۴۹، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۱، کشاف القناع ۳/ ۴۴۹، المغنی ۴/ ۲۶۹-۲۷۰۔

مالکیہ کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے کہ وصی کے لئے یتیم کا مال کسی کو نیکی کے طور پر قرض دینا جائز نہیں ہے، اگرچہ رہن لے لے اس لئے کہ اس میں یتیم کے لئے کوئی مصلحت نہیں ہے[1]۔

ج-وصی کا بچہ کے لئے مال کو قرض کے طور پر لینا:

۵۷-اگر ضرورت بچہ کے لئے مال قرض لینے کی داعی ہو تو حنفیہ کے نزدیک وصی کا قرض لینا جائز ہے، انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر وصی یتیم کے لئے اس کے کپڑے اور کھانے کے سلسلہ میں قرض لے اور یتیم کا کوئی سامان اس میں رہن رکھے تو جائز ہے، اس لئے کہ ضرورت کی وجہ سے قرض لینا جائز ہے، اور رہن رکھنا حق کی ادائیگی کے لئے ہوتا ہے، اس لئے وہ بھی جائز ہوگا[2]۔

دہم: وصی کا بچہ کے مال کو رہن رکھنا:

اس کا سبب بچہ کا دین ہوگا یا وصی کا دین ہوگا۔

اول: بچہ کے دین کے سبب رہن رکھنا:

۵۸-وصی کے لئے بچہ پر دین کی وجہ سے اس کے مال کو رہن رکھنے کے جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

الف-مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ یتیم پر دین کی وجہ سے اس کا مال رہن رکھنا وصی کے لئے جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ اس میں یتیم کے لئے کوئی مصلحت ہو اور قابل بھروسہ آدمی کے پاس ہو[3]۔

ب-حنفیہ کا مذہب ہے کہ وصی جو تجارت خود کرے، اس میں بچہ کا مال اجنبی کے پاس رہن رکھ سکتا ہے، یا تجارت کی وجہ سے بچہ پر جو دین لازم ہو اس میں رہن رکھ سکتا ہے، اس لئے کہ بچہ کا مال بڑھانے کے لئے اس کے مال میں تجارت کرنا وصی کے لئے جائز ہے اور رہن تجارت کے توابع میں سے ہے، اس لئے وصی ادا کرنے اور وصول کرنے کا مالک ہوگا، انہوں نے مزید کہا: اگر وصی اپنے اوپر دین اور بچہ پر دین کے بدلہ میں بچہ کا مال رہن رکھے تو جائز ہے، اس لئے کہ یہ جائز امور پر مشتمل ہے[1]۔

دوم: وصی کے دین کے سبب رہن رکھنا:

۵۹-اگر بچہ پر وصی کا دین ہو تو اس کے بدلہ میں بچہ کا مال وصی بطور رہن رکھ سکتا ہے، یا نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

الف-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ اگر وصی کا دین بچہ پر ہو تو اس کے بدلہ میں بچہ کا مال وصی کے لئے رہن رکھنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ رہن ایفاء کے حکم میں ہے، لہذا وصی اس کا مالک نہ ہوگا، جیسے حقیقۃً ایفاء کا مالک نہیں ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ ایک عقد رہن میں دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا ہے، جیسے عقد بیع میں دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں ہوتا، نیز اس لئے کہ وصی اپنے دین میں بچہ کا مال رہن رکھنے میں متہم ہوگا، لہذا یہ اس کے لئے جائز نہ ہوگا[2]۔

ب-ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وصی کے لئے یہ

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۵، الإنصاف ۵/ ۳۲۸۔
(۲) أحکام الصغار رص ۳۴۸ مسألۃ ۱۱۹۳۔
(۳) مواہب الجلیل ۵/ ۴۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۶۳، المہذب ۱/ ۳۳۰، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۲، کشاف القناع ۳/ ۳۲۲، المغنی

= ۴/ ۳۹۷۔
(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۴۷، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۲۸۱، الہدایہ وشروحہا ۹/ ۹۰۔
(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۷۲، الہدایہ وشروحہا ۱۰/ ۱۶۰، مواہب الجلیل ۵/ ۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۲، أسنی المطالب ۲/ ۱۵۵، کشاف القناع ۳/ ۴۴۸۔

جائز ہے[1]۔

وصی وموصی علیہ (وصیت والاشخص) کے درمیان اختلاف:

کبھی وصی و موصی علیہ کے درمیان اختلاف ہوجاتا ہے، یہ اختلاف اکثر نفقہ کی مقدار میں ہوتا ہے، مثلاً وصی کہے: میں نے ایک سو دینار خرچ کیا ہے، اورموصی علیہ کہے: بلکہ صرف پچاس دینار خرچ کیا ہے۔

کبھی اختلاف نفقہ کی مدت میں ہوتا ہے، مثلاً وصی کہے: میں نے تم پر بیس سال تک خرچ کیا ہے، اورموصی علیہ کہے: بلکہ صرف پانچ سال خرچ کیا ہے۔

کبھی اختلاف موصی کی موت کی تاریخ میں ہوتا ہے، جیسے وصی کہے: وہ دو سال قبل مرا، موصی علیہ کہے: بلکہ ایک سال قبل اس کی موت ہوئی ہے۔

کبھی اختلاف، موصی علیہ کے بالغ ہونے کے بعد اس کو مال کے واپس کرنے کے بارے میں ہوتا ہے۔

ان حالات میں سے ہر حالت کے بارے میں فقہاء کے اقوال ہم ذیل میں الگ الگ ذکر کریں گے۔

اول: اصل نفقہ یا اس کی مقدار میں اختلاف:

۶۰ - اگر وصی و موصی علیہ میں نفقہ کی مقدار یا اصل نفقہ کے بارے میں اختلاف ہو تو اس کے لئے نفقہ مثل میں وصی کا قول اس کے قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے، نفقہ مثل حنفیہ کے نزدیک وہ ہے جو اسراف وتنگی کے درمیان ہو، اس سے زائد میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وصی شرعاً نفقہ مثل کی مقدار کے لئے اس پر مقرر کیا گیا ہے، اس پر اضافہ کرنا اسراف ہے، لہذا وہ شرعاً اس پر مقرر نہ ہوگا، استروشنی نے کہا: اگر وصی بچہ کے بالغ ہونے کے بعد اس کے مال میں تصرف کرنے کا اقرار کرے اور بچہ اس کی تکذیب کرے، تو اگر ایسا تصرف ہو کہ شریعت کی طرف سے اس کو اس پر مقرر نہ کیا گیا ہو تو اس کا قول بینہ کے بغیر یا بچہ کے بالغ ہونے کے بعد اس کی تصدیق کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وصی جس خرچ کا دعوی کرے اس میں بارہ مسائل کے علاوہ میں اس کا قول قبول کیا جائے گا، میت کے دین کی ادائیگی کا دعوی کرے، یا ترکہ کی فروختگی کے بعد اس کے ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل اپنے مال سے اس کی ادائیگی کا دعوی کرے، یا یتیم نے دوسرا مال ہلاک کر دیا تو اس نے اس کا تاوان ادا کیا، یا اس کو تجارت کی اجازت دی پس اس پر قرض ہوگیا تو اس کی طرف سے اس کو ادا کیا، یا ایسے وقت میں اس کی زمین کا خراج ادا کیا جب وہ کاشت کے لائق نہیں تھی، یا اس کے بھاگے ہوئے غلام کی مزدوری ادا کی، یا اس کے مجرم غلام کا تاوان ادا کیا، یا اس کے محرم یا اس کے غلاموں پر خرچ کیا، جو مر گئے ہیں، یا اس پر اس میں سے خرچ کیا جو اس کے ذمہ میں ہے، اسی طرح یہ کہ اس کے مال کی عدم موجودگی میں اپنے مال سے خرچ کیا، اور اس سے واپس لینا چاہے، یا اس نے یتیم کی شادی ایک عورت سے کی اور اس کا مہر اپنے مال سے دیا اور وہ عورت مر چکی ہے، یا تجارت کرے اور نفع کمائے پھر دعوی کرے کہ وہ مضارب تھا۔

مالکیہ نے وصی کے خرچ کرنے کے دعوی میں بینہ کے بغیر اس کا قول قبول کرنے کے لئے تین شرطیں لگائی ہیں جو درج ذیل ہیں: موصی علیہ اس کی پرورش میں ہو، اپنے دعوی میں مناسب ہو اور

---

(۱) المغنی ۴/ ۲۹۷، الإنصاف ۵/ ۳۳۳، کشاف القناع ۳/ ۴۵۰۔

قسم کھائے۔

لہذا اگر موصی علیہ اس کی پرورش میں نہ ہو، بلکہ دوسرے کی پرورش میں ہو اور اس کے ساتھ اس بارے میں اختلاف ہو تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا، بلکہ بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا، اسی طرح اگر مناسب ہو یا قسم نہ کھائے تو اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا[1]۔

اور شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مناسب نفقہ سے زائد کا دعوی کرے تو موصی علیہ کی تصدیق کی جائے گی اور وصی اپنی کوتاہی کی وجہ سے زائد کا ضامن ہوگا[2]۔

دوم: نفقہ کی مدت یا موصی کی موت کے وقت میں اختلاف:

۶۱-اگر وصی وموصی علیہ کے درمیان نفقہ کی مدت میں اختلاف ہو، جیسے وصی کہے: میں نے تم پر بیس سال سے (موصی کی موت کی تاریخ سے) خرچ کیا ہے اور بچہ کہے: بلکہ پانچ سال سے خرچ کیا ہے، یا اختلاف موصی کی موت کی تاریخ کے بارے میں ہو، جیسے وصی کہے: دوسال پہلے مرا، بچہ کہے: بلکہ ایک سال پہلے مرا ہے۔

ہر صورت میں مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ وحنابلہ اور امام محمد بن الحسن کا مذہب ہے کہ موصی علیہ بچہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہ مدت کے بارے میں اختلاف ہے، اور اصل اس کا نہ ہونا ہے، اور اس پر بینہ پیش کرنا وصی کے لئے آسان ہے۔

امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ وصی کا قول معتبر ہوگا[3]۔

(۱) حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار ۶/۱۹ ۷، أحکام الصغار ص ۶۲ ۳، مجمع الضمانات ۳۹۹-۴۰۰، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۵۵، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/ ۲۰۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۰، الکافی فی فقہ الإمام أحمد ۲/ ۵۲۳، کشاف القناع ۳/ ۴۵۶، ۴۴۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۷۸، الکافی ۲/ ۵۲۳۔

(۳) الشرح الکبیر للدردیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۶، شرح منح الجلیل للشیخ

بچہ کے بالغ ہونے کے بعد اس کو مال سپرد کرنے میں اختلاف:

۶۲-اگر موصی علیہ کے بالغ ہونے کے بعد اس کو مال سپرد کرنے میں وصی وموصی علیہ کے درمیان اختلاف ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مشہور قول میں مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ بچہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا"[1] (اور جب ان کے مال ان کے حوالہ کرنے لگو تو ان پر گواہ بھی کرلیا کرو)۔

پھر بچہ کا قول قبول کرنے میں قسم کی شرط لگانے میں اختلاف ہے، شافعیہ نے کہا: بچہ کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، جبکہ مالکیہ نے بچہ کا قول قبول کرنے میں یہ شرط نہیں لگائی ہے[2]۔

دوسرا قول: حنفیہ اور مشہور قول کے مطابق مالکیہ کا مذہب ہے، یہ عبد الملک بن الماجشون وابن وہب کا قول ہے، بچہ کو مال سپرد کرنے کے بارے میں وصی کی قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس بارے میں امین ہے، لہذا اس میں اسی کا قول قبول کیا جائے گا، جیسے نفقہ وودیعت کے بارے میں قول کا حکم ہے[3]۔

= علیش ۴/ ۶۹۵، المجموع للنووی ۶/ ۴۳۷، ۴۳۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۱، الکافی فی فقہ الإمام احمد بن حنبل ۲/ ۵۲۳، حاشیۃ رد المحتار لابن عابدین ۶/ ۷۱۹، ۷۲۰، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۵۵۔

(۱) سورۂ نساء/ ۶۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۶، شرح منح الجلیل ۴/ ۶۹۵، مغنی المحتاج ۳/ ۷۸۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۶، منح الجلیل ۴/ ۶۹۵، روضۃ القضاۃ ۲/ ۷۰۷، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۶۸۔

تیسرا قول: اس کی بنیاد اجرت پر مقررہ وصی اور تبرع کرنے والے وصی کے درمیان فرق ہے، یہ حنابلہ کا مذہب ہے، انہوں نے کہا: اگر وصی تبرع کرنے والا ہو تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ امین ہے اور ودیعت قبول کرنے والے کے مشابہ ہے، اور اگر وصی تبرع کرنے والا نہ ہو بلکہ اجرت پر ہو تو بچہ کو مال دینے کے بارے میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، بلکہ یتیم کا قول قبول ہوگا، اس لئے کہ وصی نے اپنے فائدہ کے لئے مال پر قبضہ کیا ہے، لہذا اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، جیسے مرتہن اور عاریت پر لینے والا[۱]۔

وصی کی اجارت اور موصی علیہ کے مال سے اس کا فائدہ اٹھانا:

۶۳-اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ اگر باپ یا قاضی، وصایہ کی خدمت انجام دینے کے مقابلہ میں موصی علیہ کے مال میں اس کے لئے اجرت مقرر کریں تو اس کو اس سے لینے کا حق ہوگا خواہ وہ غنی ہو یا فقیر[۲]۔

اسی طرح فقہاء کی رائے ہے کہ اگر غنی وصی کے لئے کچھ مقرر نہ کیا گیا ہو تو اس کے لئے کچھ لینا جائز نہ ہوگا[۳]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ"[۴] (بلکہ جو شخص خوشحال ہو وہ تو اپنے کو بالکل روکے رکھے)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر یتیم پر وصایہ میں غنی وصی کے لئے خدمت وعمل ہو تو کیا ہوگا؟، ایک قول ہے کہ اس میں اپنے عمل اور اس کے لئے اپنی خدمت کے بقدر رکھ سکتا ہے، اور ایک قول ہے کہ اس کو اس کا حق نہیں ہے[۱]۔

۶۴-اگر فقیر وصی کے لئے باپ یا قاضی کچھ مقرر نہ کریں تو اس کا موصی علیہ کے مال سے اجرت لینے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ (استحسانا) اور مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ وصی فقر کی وجہ سے موصی علیہ کے مال سے ان قواعد کے مطابق اجرت لے سکتا ہے، جو اس مقدار کو متعین کرتے ہیں، جس کا لینا وصی کے لئے جائز ہے، اور ان حالات کی تحدید کے لئے جن میں لینا جائز ہے، تفصیل (ولایۃ فقرہ/۵۹-۶۰، إیصاء فقرہ/۱۷) میں دیکھی جائے۔

ایک قول میں حنفیہ کی رائے اور یہی ان کے نزدیک قیاس کے مطابق ہے یہ ہے کہ اگر باپ یا قاضی نے محتاج وصی کے لئے کچھ مقرر نہیں کیا ہے تو اس کے لئے وصایہ کی ذمہ داریوں کی ادائیگی کے مقابلہ میں موصی علیہ کے مال سے کچھ لینا جائز نہ ہوگا[۲]۔

وصی کا وصی بنانا:

۶۵-اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر موصی لہ ایسے شخص کو متعین کر دے جس کو وصی وصی بنائے تو اس کو وصی بنانا جائز ہوگا[۳]، اختلاف صرف اس صورت میں ہے جبکہ وصی بنانے کے لئے کسی کو متعین نہ کرے، اس بارے میں دو اقوال ہیں:

پہلا قول: وصی کا وصی بنانا جائز ہے، یعنی وصی کا وصی بھی وصی

---

(۱) کشاف القناع ۳/۵۶۴، شرح المنتہی ۲/۱۸۰۔

(۲) حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ۶/۷۱۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۸، مغنی المحتاج ۳/۷۸، المقنع رص ۱۲۶، الحاوی ۱۰/۲۱۲-۲۱۳۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) سورۂ نساء/۶۔

(۱) مواہب الجلیل ۶/۳۹۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/۷۱۳۔

(۳) الدر المختار ۶/۷-۷، شرح منح الجلیل ۴/۶۹۱، الحاوی للماوردی ۱۰/۱۹۸، شرح منتہی الإرادات ۲/۵۷۵۔

ہوگا، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے، اور حنابلہ کی ایک رائے ہے اور یہی ثوری کا مذہب ہے، اس لئے کہ وصی اس ولایت کی بنیاد پر تصرف کرتا ہے، جو اس کی طرف منتقل ہوئی ہے، لہذا وہ دادا کی طرح دوسرے کو وصی بنانے کا مالک ہوگا، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ جو ولایت موصی کے لئے ثابت تھی وہی وصی کی طرف منتقل ہوتی ہے، اسی وجہ سے وہ دادا پر مقدم ہوتا ہے[1]۔

دوسرا قول: وصی بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وصی موصی کی اجازت سے تصرف کرتا ہے، لہذا وصی بنانے کا مالک نہ ہوگا، جیسے وکیل ہوتا ہے، یہ شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور اسحاق کا قول ہے، اس لئے کہ ولی دوسرے کے تصرف سے راضی نہیں ہے، اور اس کو وکیل پر قیاس کیا گیا ہے[2]۔

وصی کا اقرار اور اس کی شہادت:

الف- وصی کا میت پر دین کا اقرار کرنا:

٦٦- حنفیہ وحنابلہ نے کہا: وصی کا، میت پر دین کا اقرار کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ اس کے ترکہ میں سے کسی چیز کا اقرار کرنا جائز ہے، اس لئے کہ یہ دوسرے پر اقرار کرنا ہے اور دوسرے پر اقرار کرنا باطل ہے، اور حجت قائم کئے بغیر اور حلف لئے بغیر مقرلہ (اقرار والے شخص) کے لئے اس کو لینا جائز نہ ہوگا، وصی نے جس چیز کا اقرار کیا ہے اگر وہ مقرلہ کو دے دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، البتہ اگر اقرار کرنے والا

(١) تبیین الحقائق للزیلعی ٦/ ٢٠٩-٢١٠، الدر المختار ٦/ ٧٠٢-٧٢٣، مع حاشیۃ ردالمحتار ٦/ ٧٠١، ٧٠٢، ٧٢٣، شرح منح الجلیل للشیخ علیش ٦٨٨/٤، ٦٩١۔

(٢) الحاوی للماوردی ١٠/ ١٩٨-٢٠٢، روضۃ الطالبین ٦/ ٣١٤، المغنی لابن قدامہ ٦/ ٥٧٤-٥٧٥، شرح منتہی الإرادات ٢/ ٥٧٥، الکافی لابن قدامہ ٢/ ٥٢٢، مطالب أولی النہی ٤/ ٥٣٢، مغنی المحتاج ٣/ ٧٦۔

وارث ہو تو اس کے حصہ میں اقرار صحیح ہوگا[1]۔

حنفیہ نے مزید کہا: اگر وصی اپنے قبضہ میں موجود کسی سامان کا کسی دوسرے کے لئے اقرار کرے اور وہ ترکہ میں سے نہ ہو اور پھر دعوی کرے کہ وہ بچہ کا ہے تو اس کا اقرار قابل سماع نہ ہوگا، اس لئے کہ تناقض ہے، اور اس وجہ سے کہ اس کا اقرار اگرچہ دوسرے پر نافذ نہ ہوگا لیکن خود اس پر نافذ ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ کسی دن اس کا مالک ہو جائے گا تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو دے دو[2]۔

ب- دو اوصیاء کا دوسرے کے حق میں اپنے ساتھ وصی بنائے جانے کی شہادت دینا:

٦٧- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دو اوصیاء گواہی دیں کہ میت نے ان دونوں کے ساتھ زید کو بھی وصی بنایا ہے تو یہ گواہی لغو ہوگی، اس لئے کہ وہ دونوں اپنے لئے ایک مددگار ثابت کر رہے ہیں، اور اس وقت قاضی کسی تیسرے شخص کو لازمی طور پر ان کے ساتھ ملا دے گا، اس لئے کہ ان دونوں نے دوسرے کے بارے میں اقرار کرلیا ہے، لہذا اس کے بغیر ان کا تصرف کرنا ممنوع ہوگا، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اوصیاء میں سے کسی ایک کا تنہا تصرف کرنا ممنوع ہے، البتہ اگر زید یہ دعوی کرے کہ وہ ان دونوں کے ساتھ وصی ہے تو اس وقت ان دونوں کی شہادت استحسانا قبول کی جائے گی، اس لئے کہ ان دونوں نے قاضی سے، متعین کرنے کی ذمہ داری ساقط کر دی ہے، کیونکہ ان دونوں کے ساتھ کسی تیسرے کو ملانا اس کے لئے ضروری تھا، اس تیسرے کے لئے قاضی کے وصی کا حکم ہوگا، میت کے وصی کا حکم نہیں ہوگا، اور شہادت نے تعیین کے علاوہ کوئی دوسرا اثر نہیں کیا ہے، اسی

(١) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ٦/ ٧١٤، مطالب اولی النہی ٣/ ٥٥٣، المغنی ٦/ ١٤٦، المنثور فی القواعد ١/ ١٨٧۔

(٢) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ٦/ ٧١٤۔

طرح اگر میت کے دو بیٹے گواہی دیں کہ ان کے والد نے ایک شخص کو وصی بنایا ہے، اور وہ انکار کرے تو گواہی لغو ہوگی، اس لئے کہ ترکہ کا حفاظت کرنے والا مقرر کر کے وہ نفع حاصل کرنا چاہتا ہے، کیونکہ قاضی شریح کا قول ہے: میں فریق یا رشتہ دار کی شہادت قبول نہیں کروں گا، اور اگر زید اس کا دعوی کرے تو استحساناً قبول کیا جائے گا(۱)۔

ج-دو اوصیاء کا کسی وارث کے لئے شہادت دینا:

۶۸-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دو اوصیاء کسی نابالغ وارث کے لئے کسی مال کی شہادت دیں، خواہ وہ اس کی طرف میت سے منتقل ہوا ہو یا کسی دوسرے کی طرف سے، تو ان کی شہادت باطل ہوگی، اس لئے کہ وہ دونوں اس مال میں اپنے لئے تصرف کی ولایت ثابت کر رہے ہیں، لہذا وہ متہم ہوں گے یا فریق ہوں گے۔

اگر بالغ وارث کے لئے میت کے مال کی شہادت دیں تو بھی ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ دونوں وارث کے غائب ہونے کے وقت اپنے لئے حفاظت کی ولایت اور منقول کی بیع کی ولایت ثابت کر رہے ہیں۔

البتہ اگر بالغ وارث کے لئے ترکہ کے علاوہ میں یا میت کے مال کے علاوہ میں شہادت دیں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس سے ان دونوں کی ولایت کا کوئی تعلق نہیں ہے، لہذا اس وقت کوئی تہمت نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ میت نے ان دونوں کو اپنے ترکہ میں اپنا قائم مقام بنایا، اس کے علاوہ میں نہیں بنایا ہے۔

صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) نے کہا: اگر دونوں اوصیاء بالغ وارث کے لئے شہادت دیں تو دونوں صورتوں میں شہادت جائز ہوگی، یعنی موصی کے ترکہ میں وصیت ہو، یا دوسری چیز میں، اس لئے کہ اگر ورثہ بالغ ہوں تو میت کے مال میں ان دونوں کے لئے تصرف کی ولایت ثابت نہیں ہوتی ہے، لہذا یہ شہادت تہمت سے بری ہوگی، اور اگر وارث نابالغ ہو تو حکم اس کے برخلاف ہوگا(۱)۔

یہی فقہاء حنابلہ کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے(۲)۔

د-وصی کا اپنے زیر ولایت بچہ کے حق میں یا اس کے خلاف شہادت دینا:

۶۹-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جو بچہ وصی کی پرورش و ولایت میں ہو، اس کے حق میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ متہم ہوگا، شافعیہ نے مزید کہا: جو شخص کسی متعین مال میں وصی ہو اس کے لئے دوسرے مال میں شہادت دینا جائز ہوگا۔

ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ وصی کی شہادت اپنے زیر ولایت کے حق میں اس وقت رد کی جائے گی جبکہ وہ اپنے مال کے حق میں مقدمہ لڑے، ورنہ رد نہیں کی جائے گی۔

اور رہی اپنے زیر ولایت شخص کے خلاف وصی کی شہادت تو مالکیہ، شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک یہ شہادت قبول کی جائے گی اور حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد نے کہا: یتیم کے خلاف وصی کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی(۳)۔

(۱) الدر المختار ۶/ ۷۱۶، تبیین الحقائق ۶/ ۲۱۳۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۱۴، الدر المختار ۶/ ۷۱۵-۷۱۶۔

(۲) مطالب أولی النہی ۶/ ۶۲۶۔

(۳) روضۃ القضاۃ ۱/ ۲۵۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۲۶، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۴، ۶/ ۳۲۲، أسنی المطالب ۳/ ۷۳، کشاف القناع ۶/ ۴۳۰، الإنصاف ۱۲/ ۷۲۔

وصی کا دوسرے کو وکیل بنانا:

۷۰-وصی کا دوسرے کو وکیل بنانے کے جواز میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ اور بعض شافعیہ کا قول جس کے بارے میں اذرعی نے کہا: یہی راجح مذہب ہے اور اس کو غزالی کی طرف منسوب کیا ہے، اور حنابلہ کا ایک قول جس کو قاضی نے راجح قرار دیا ہے اور مرداوی نے کہا: یہی درست ہے، کہ یتیم کے معاملہ میں وصی کے لئے جو کام جائز ہے ان سب میں اس کا وکیل بنانا بھی جائز ہے، اس لئے کہ وہ ولایت کی وجہ سے تصرف کرتا ہے(۱)۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: اگر یتیم کے لئے دو وصی ہوں اور ہر ایک الگ کسی کو کسی چیز کا وکیل بنادے، تو دونوں وکیلوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے موکل کے قائم مقام ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک ہے(۲)۔

اور مالکیہ نیز معتمد قول میں شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ جس چیز کو اس جیسے آدمی کے حق میں خود براہ راست کرنے کا رواج ہو اس میں نابالغ یا مجنون کے مال میں کسی دوسرے کو وکیل بنانا وصی کے لئے جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ موصی نے وصایہ کے وقت وکیل بنانے کی اجازت نہیں دی ہے، اور وصایہ میں وکیل بنانے کی اجازت داخل نہیں ہے، لہذا دوسرے کو وکیل بنانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، جیسے کہ اگر وہ اس کو اس سے منع کردے تو اس کے لئے جائز نہ ہوگا، لیکن اگر وہ کام ایسا ہو کہ اس جیسے کے لئے اس کو خود کرنے کا رواج نہ ہو تو جائز ہوگا(۳)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۴۲، أسنی المطالب ۳/ ۷۳، الإنصاف للمرداوی ۵/ ۳۶۲۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۴۲۔

(۳) الفروق ۴/ ۹، المہذب ۱/ ۴۶۴، مغنی المحتاج ۳/ ۷۸، أسنی المطالب

نابالغ یا مجنون کے خلاف وصی کا اقرار کرنا:

۷۱-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ موصی علیہ (وصیت والے شخص) کے خلاف وصی کا اقرار کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ دوسرے پر اس کا اقرار کرنا قابل قبول نہیں ہے، اس لئے کہ اقرار ایسی حجت ہے جو مقر کی ذات تک محدود رہتی ہے، دوسروں تک وہ متعدی نہیں ہوتی ہے(۱)۔

کاسانی کہتے ہیں: وہ چیز جس کا تعلق مولی فیہ (وہ شئ جس پر ولایت حاصل ہو) سے ہے وہ یہ ہے کہ زیر ولایت کے لئے نقصان دہ تصرفات میں سے نہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا ضرر ولا ضرار**" (۲) (نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ نقصان پہنچایا جائے)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**ليس من أمتي من لم يجل كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف عالمنا**" (۳) (جو شخص ہمارے بڑوں کی تعظیم نہ کرے، ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے ہمارے عالم کا حق نہ پہچانے وہ میری امت میں سے نہیں ہے)، اور نابالغ کو ضرر پہنچانا کسی بھی طرح رحم کرنا نہیں ہے(۴)۔

مواق کہتے ہیں: مجور (پابند شخص) پر وصی کا اقرار کرنا لازم نہ ہوگا، لیکن جس کے لئے اقرار کیا ہے اس کے لئے شاہد ہوگا اور اگر اس کے فعل کے قبیل سے ہو تو کسی بھی حال میں مجور کے خلاف جائز نہ

= ۳/ ۷۳، کشاف القناع ۳/ ۴۶۶، الإنصاف ۵/ ۳۶۲۔

(۱) البدائع ۵/ ۱۵۳، الفروق ۴/ ۹، التاج والإکلیل ۵/ ۱۸۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۸۷، کشاف القناع ۳/ ۴۴۸۔

(۲) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار......" کی تخریج فقرہ/ ۵۰ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "ليس من أمتي من لم يجل كبيرنا......" کی تخریج فقرہ/ ۵۰ میں گذر چکی ہے۔

(۴) البدائع ۵/ ۱۵۳۔

ہوگا[۱]۔

بہوتی نے کہا: اس کا ان دونوں کے خلاف مال یا اتلاف وغیرہ کا اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ غیر پر اقرار کرنا ہے، لہذا جائز نہ ہوگا، لیکن اس کے جو تصرفات اس کی طرف سے نافذ ہوتے ہیں جیسے خرید وفروخت اور کرایہ داری وغیرہ تو ان کا اقرار کرنا صحیح ہوگا، جیسے وکیل ہے[۲]۔

وصی کا وصیت والے شخص کے مال کو ودیعت کے طور پر دینا:

۲۷- وصی کے لئے موصی علیہ کے مال کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھنے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر اس میں بچہ کی مصلحت ہو تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ مال میں تصرف کرنے کی اس کو جو ولایت حاصل ہے اس میں وہ موصی کا قائم مقام ہے، لہذا اس کو ودیعت رکھنے میں تصرف کا حق ہوگا، نیز اس لئے کہ کبھی وہ خود حفاظت کرنے سے عاجز ہوتا ہے، لہذا اس کو دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرنے کا حق ہوگا، خاص طور پر جبکہ اس میں وہ موصی علیہ کی مصلحت محسوس کرے[۳]۔

شافعیہ نے کہا: بلاضرورت اس کا مال نہ ودیعت رکھے گا اور نہ قرض دے گا، اس لئے کہ یہ اس کو اس کے قبضہ سے نکال دے گا، لہذا جائز نہ ہوگا، اور اگر لوٹ لئے جانے کا، جلنے یا ڈوبنے کا اندیشہ ہو یا سفر کا ارادہ ہو اور اس پر اندیشہ ہو تو اس کے لئے ودیعت کے طور پر رکھنا یا قرض دینا جائز ہوگا، اور اگر قرض کے بجائے ودیعت رکھنے پر قادر ہو تو ودیعت رکھ دے گا، اور ثقہ کے علاوہ کسی کے پاس نہیں رکھے گا، اور اگر ودیعت کے بجائے قرض دینے پر قادر ہو تو قرض دے گا اور ثقہ خوش حال کے علاوہ کسی کو قرض نہ دے گا، اس لئے کہ جو ثقہ نہ ہوگا وہ انکار کر دے گا اور جو خوش حال نہ ہوگا اس سے اس کا بدل وصول کرنا ممکن نہ ہوگا، اور اگر قرض دے اور اس پر رہن لینا مناسب سمجھے تو لے لے گا، اور اگر رہن نہ لینا مناسب سمجھے تو رہن نہ لے گا، اور اگر ودیعت رکھنے اور قرض دینے دونوں پر قادر ہو تو قرض دینا زیادہ بہتر ہوگا، اس لئے کہ قرض بدل کے ذریعہ قابل ضمان ہوتا ہے، اور ودیعت قابل ضمان نہیں ہوتی ہے، اس لئے قرض دینے میں زیادہ احتیاط ہے، اور اگر قرض نہ دے بلکہ ودیعت رکھ دے تو اس میں دو اقوال ہیں: اول، جائز ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جائز ہے، لہذا اگر دونوں پر قادر ہو تو اس کو دونوں میں اختیار ہوگا، دوم: جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[۱] (اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو) اور یہاں قرض دینا زیادہ احسن ہے، لہذا اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر اس کے لئے قرض لینے کی ضرورت ہو تو اس کے لئے قرض لینا اور اس کا مال بطور رہن رکھنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس میں اس کے لئے مصلحت ہے، لہذا جائز ہوگا[۲]۔

حنابلہ نے مزید کہا: ولی کا اپنے مجور کا مال کسی ثقہ کو بطور قرض دینا، ودیعت رکھنے سے بہتر ہے، اس لئے کہ یہ اس کے مال کے حق میں زیادہ حفاظت کا باعث ہے اور اگر اس کو قرض دینے کے امکان

(۱) التاج والإکلیل ۵/ ۱۸۸۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۴۸۔
(۳) تبیین الحقائق ۶/ ۲۷، البدائع ۵/ ۱۵۴، فتح القدیر ۵/ ۴۵۰، مواہب الجلیل ۶/ ۴۰۰، کشاف القناع ۳/ ۴۴۹، المہذب ۱/ ۳۳۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۵، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۱، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۱۰۔

(۱) أنعام/ ۱۵۲۔
(۲) المہذب ۱/ ۳۳۶۔

کے باوجود ولی اس کو ودیعت رکھ دے تو اس کے لئے جائز ہوگا اور اگر تلف ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی کوئی کوتاہی نہیں ہے[1]۔

وصی کا بچہ کا مال عاریت پر دینا:

۷۳- بچہ کا مال وصی کی طرف سے عاریت پر دینے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وصیت والے شخص کا مال عاریت پر دینا وصی کے لئے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عاریت پر دینا بلاعوض منفعت کا مالک بنانا یا مباح کرنا ہے، اور یہ ایک قسم کا تبرع ہے، جو وصایہ کے مقصود یعنی حفاظت کے منافی ہے، نیز اس لئے کہ اس میں موصی علیہ کو کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے تعلق سے یہ خالص ضرر ہوگا، لہذا وصی اس کا مالک نہ ہوگا[2]۔

استحسان میں بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ موصی علیہ کا مال عاریت پر دینا وصی کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ عاریت تجارت کے توابع اور اس کی ضروریات میں سے ہے، لہذا تجارت کی ملکیت کی وجہ سے اس کی بھی ملکیت ہوگی، اسی لئے جس کو تجارت کی اجازت ہو وہ اس کا مالک ہوتا ہے[3]۔

وصی کا اپنا مال موصی علیہ کے مال کے ساتھ ملا دینا:

۷۴- اصل یہ ہے کہ یتیم کے فائدہ کے علاوہ کسی بھی طریقہ سے اس کے مال میں تصرف کرنا وصی کے لئے جائز نہیں ہے[4]۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۴۹۔
(۲) البدائع ۵/ ۱۵۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۴، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۲۷، کشاف القناع ۴/ ۶۳۔
(۳) البدائع ۵/ ۱۵۴، رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۴۶۳۔
(۴) الذخیرۃ ۸/ ۲۴۰، الإنصاف ۵/ ۵۳۲۔

وصی کے مال کو یتیم کے مال کے ساتھ خلط ملط کرنے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: یتامی کے وصی کے لئے جائز ہے کہ ان کا نفقہ ملا لے، اور ان پر اس کو اجمالی طور پر خرچ کرے، بشرطیکہ یہ ان کے لئے نفع بخش ہو، ان کے مورث ایک ہوں یا الگ الگ ہوں[1]۔

جصاص نے حنفیہ کے مذہب پر اللہ تعالی کے ارشاد: "وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ"[2] (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون) اور اگر اللہ چاہتا تو تم کو پریشانی میں ڈال دیتا، اللہ یقیناً زبردست ہے، حکمت والا ہے) سے یہ کہتے ہوئے استدلال کیا ہے کہ اس ارشاد میں ولی کے مال کے ساتھ یتیم کے مال ملانے کے جواز پر دلالت ہے، اور یہ ملانا دو طریقہ سے یتیم کے حق میں اصلاح کی شرط کے ساتھ مقصود ہے، اول: یتامی کے معاملہ میں جواب دیتے ہوئے اصلاح کے ذکر کو مقدم کیا ہے، "قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ"[3] (آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے)۔

دوم[4]: ارشاد ہے: "وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ

(۱) مجمع الضمانات لابن غانم رص ۴۱۱۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔
(۴) أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۳۳۲۔

الْمُصْلِحِ"[1](اور اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون))۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وصی کے لئے اپنے یتیم کے نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ یتیم کے فائدہ کے لئے ہو، اور ولی کے فائدہ کے لئے ممنوع ہوگا، نیز اس لئے کہ الگ سے انتظام کرنا کبھی دشوار ہوتا ہے، خاص طور پر ایک گھر میں[2]۔

شافعیہ نے کہا: وصی کو اپنا مال یتیم کے مال کے ساتھ ملانے کا کوئی حق نہیں ہے، الا یہ کہ کھانے کی چیز ہو، جیسے آٹا اور گوشت جو پکانے کے لئے ہو اور ایسی چیزیں جس کو ملانا فائدہ پہنچانے کے لئے ضروری ہو[3]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد: "وَإِنْ تُخَالِطُوْهُمْ"[4](اور تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو) اسی پر محمول ہے۔

اور حنابلہ نے کہا: مجور علیہ (پابندی والے شخص) کا ولی اپنے زیر ولایت شخص کا نفقہ اپنے مال کے ساتھ ملا سکتا ہے، بشرطیکہ اس کا ملانا زیادہ نفع آور ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ "[5](اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں)، اور اگر اس کو الگ رکھنا ہی اس کے لئے زیادہ مفید ہو تو اس کو الگ ہی رکھے گا تاکہ مصلحت کی رعایت ہو[6]۔

(۱) سورۂ بقرہ / ۲۲۰۔
(۲) الذخیرہ ۸ / ۲۴۱ - ۲۴۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۲ / ۷۸، روضۃ الطالبین ۶ / ۳۲۲۔
(۴) سورۂ بقرہ / ۲۲۰۔
(۵) سورۂ بقرہ / ۲۲۰۔
(۶) مطالب أولی النہی ۳ / ۴۱۳، المغنی ۴ / ۲۶۸۔

موصی لہ (وصیت والے شخص) یا ورثہ کی نیابت میں وصی کا تقسیم کرنا:

۷۵ - حنفیہ نے وصی کو اجازت دی ہے کہ وہ بالغ غائب یا نابالغ ورثہ کی طرف سے اس شخص کے ساتھ تقسیم کر سکتا ہے جس کے لئے تہائی کی وصیت کی گئی ہو، اور اگر اس کے پاس ورثہ کا حصہ ضائع ہو جائے تو ورثہ، موصی لہ سے وصول نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے کہ اس وقت وصی کا تقسیم کرنا صحیح ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کسی آدمی کو وصی بنائے، اور کسی دوسرے کو اپنے تہائی مال کی وصیت کرے اور اس کے نابالغ ورثہ ہوں، یا بالغ ہوں مگر غائب ہوں، اور وصی، ورثہ کی طرف سے نائب ہو کر موصی لہ کے ساتھ تقسیم کرے اور اس کو ایک تہائی دے دے اور دو تہائی ورثہ کے لئے روک لے، تو یہ تقسیم ورثہ پر نافذ ہوگی، اس لئے کہ ورثہ اور وصی دونوں ہی میت کے خلیفہ ہیں اور ان دونوں میں سے کسی ایک کا دوسرے کے قائم مقام ہونا صحیح ہوگا۔

لیکن اس کے برعکس: اگر وصی موصی لہ کا نائب ہو کر وارث کے ساتھ تقسیم کرتا ہے تو یہ تقسیم صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ موصی لہ کسی بھی طرح میت کا خلیفہ نہیں ہے، لہذا اس کے اور وصی کے درمیان کوئی مناسبت نہ ہوگی کہ اس پر تقسیم کے نافذ ہونے کے لئے وصی اس کے قائم مقام ہو سکے۔

جب موصی لہ کی نیابت میں ورثہ کے ساتھ تقسیم صحیح نہ ہوگی تو اگر موصی لہ کا حصہ ضائع ہو جائے تو باقی ماندہ مال کی تہائی کا مطالبہ موصی لہ کو کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ وہ وصی کے ساتھ شریک کی طرح ہے اور وصی ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ وہ امین ہے[1]۔

(۱) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی ۶ / ۲۱۰، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۶ / ۷۰۷۔

اگر موصی لہ غائب ہو،تو قاضی کے لئے جائز ہوگا کہ تقسیم کرے اور موصی لہ کا حصہ لے لے،اس لئے کہ وہ عاجز شخص کے حق کا نگراں ہے، غائب کا حصہ الگ کرلینا اور اس پر قبضہ کرنا نگرانی میں داخل ہے،لہذا یہ اس پر نافذ ہوگا اور صحیح ہوگا اور اگر قاضی یا اس کے امین کے قبضہ میں ضائع ہوجائے تو اس کو کچھ نہیں ملے گا،اور یہ حکم کیلی اور وزنی چیزوں کے بارے میں ہے،اس لئے کہ یہ افراز یعنی حصہ الگ کرلینا ہے اور ان دونوں کے علاوہ میں جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ خرید و فروخت کی طرح مبادلہ ہے اور دوسرے کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے،تو یہی حکم تقسیم کا بھی ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا: وصی، غائب کے ساتھ حاکم کے بغیر تقسیم نہیں کرسکتا ہے،اور اگر حاکم کے بغیر تقسیم کرے گا تو تقسیم فاسد اور قابل رد ہوگی، اور اس حقیقت کو جانتے ہوئے خریدنے والے غاصب قرار پائیں گے، اور وہ ضامن ہوں گے اور ان کو کچھ نفع نہ ملے گا حتی کہ سماوی (قدرتی پیداوار) بھی نہیں[2]۔

شافعیہ نے کہا: وصی اور موصی لہ کے درمیان مشترک چیز کو تنہا تقسیم کرنے کا حق وصی کو نہیں ہے،اس لئے کہ تقسیم اگر خرید وفروخت ہو تو وہ دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا ہے،اور اگر افراز ہو تو اس کو حق نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اپنے لئے قبضہ کرے، بلکہ اس حالت میں حاکم تقسیم کا ذمہ دار ہوگا،اس کو بیع وشرا پر قیاس کیا گیا ہے[3]۔

مغنی المحتاج میں ہے: اپنے اور دوسرے کے درمیان مشترک چیز کی تقسیم تنہا نہیں کرے گا،اس لئے کہ تقسیم اگر خرید وفروخت ہو تو وہ دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا ہے یا اگر افراز ہو تو اس کو حق نہیں

(۱) الدر المختار مع حاشیۃ رد المحتار ۶/ ۷۰۷۔

(۲) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/ ۲۱۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۷۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۲۲، اسنی المطالب ۳/ ۷۳، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۷۴۔

ہے کہ اپنی طرف سے اپنے لئے قبضہ کرے[1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ موصی علیہ کا مال اس کے شریک کے ساتھ تقسیم کرنا وصی کے لئے جائز ہے،اور انہوں نے کہا: زیر ولایت شخص کا ولی جبری تقسیم میں اس کے درجہ میں ہوگا اس لئے کہ وہ اس کے قائم مقام ہے،اور اس کو حق ہے کہ اگر مصلحت سمجھے تو باہمی تراضی سے تقسیم کرے جیسے کہ خرید وفروخت کا حکم ہے، بلکہ اس سے اولی ہے[2]۔

وصی کا ضمان:

۷۶-گذشتہ بحث سے یہ واضح ہوگیا ہے کہ وصی کو جن اموال پر ولایت حاصل ہے ان میں اس کا تصرف، بچہ کی مصلحت سے جڑا ہوا ہے، لہذا اگر وصیت والے شخص میں وصی کا تصرف، موصی علیہ کی مصلحت کے مطابق ہوگا تو تصرف صحیح ہوگا،لیکن اگر اس کا تصرف زیر ولایت شخص کی مصلحت کے موافق نہیں ہوگا تو وصی ضامن ہوگا، زیر ولایت شخص کے مال پر اس کا قبضہ، قبضہ امانت سمجھا جاتا ہے،اور قبضہ امانت میں زیادتی وکوتاہی کے بغیر ضمان نہیں ہوتا ہے[3]۔

وصی کو معزول کرنا اور اس کا معزول ہوجانا:

۷۷-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موصی کی حیات میں وصی خود کو معزول کرسکتا ہے، اسی طرح موصی بھی اس کو معزول کرسکتا ہے، اگرچہ معزولی کی اطلاع اس کو نہ پہنچے[4]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۸۔

(۲) الإنصاف ۱۱/ ۳۶۸، کشاف القناع ۶/ ۳۸۴۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۷۵، جامع أحکام الصغار رص ۳۶۶، القواعد لابن رجب رص ۵۹، الدسوقی ۴/ ۴۵۶۔

(۴) الدر المختار مع حاشیۃ رد المحتار لابن عابدین ۶/ ۷۰۱، ۷۰۶، تبیین الحقائق للزیلعی ۶/ ۲۰۷، الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۴۰، ۴۴۱،

رہا اس کا معزول ہوجانا، تو جس شخص کو وصی بنایا جائے اس میں جن شرائط کا مکمل پایا جانا لازم ہے ان میں سے اگر کوئی شرط مفقود ہوجائے تو وہ معزول ہوجائے گا، وصی کے شرائط کے بارے میں کلام کرتے وقت اس کی تفصیل اور ہر شرط کے نہ پائے جانے کے وقت فقہاء کی آراء کا بیان گذر چکا ہے، نیز دیکھی جائے اصطلاح (إیصاء فقرہ/۸، ۱۸)۔

= شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/۲۰۰، ۲۰۲، شرح منح الجلیل للشیخ علیش ۴/۶۹۰، ۶۹۴، الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۵۳، مغنی المحتاج ۳/۸۵، روضۃ الطالبین ۶/۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴ المغنی لابن قدامہ ۶/۵۷۲، ۵۷۴،شرح منتہی الإرادات للبہوتی ۲/۵۷۵۔

وصف

تعریف:

۱-لغت میں وصف کا معنی صفت ہے، کہا جاتا ہے: وصف الشئ وصفا وصفة: صفت بیان کرنا۔

وصف الطبیب الدواء: نسخہ تجویز کرنا، وصف الخبر: حال بیان کرنا اور نقل کرنا(۱)۔

اصطلاح میں وصف: اس چیز کا نام ہے جو اس معنی کے اعتبار سے ذات پر دلالت کرے جو اس وصف کے حروف کے مادہ کا مقصود ہے، یا وہ لفظ کسی صفت کے ساتھ کسی ذات پر دلالت کرے، جیسے احمر(۲)۔

وصف علماء اصول کے نزدیک: مشترک معنی والے لفظ کو کسی دوسرے مخصوص لفظ سے مقید کرنا جو نہ شرط ہو نہ غایت ہو(۳)۔

وصف سے متعلق احکام:

وصف سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-وصف بیان کرکے فروخت کرنا:

۲-جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اظہر کے مقابلہ میں شافعیہ)

(۱) المصباح المنیر ،القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) التعریفات للجرجانی،قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) البحر المحیط ۴/۳۰۔

کا مذہب ہے کہ وصف بیان کر کے فروخت کرنا صحیح ہے، جیسے دیکھ کر فروخت کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ اس سے اس شی کا علم ہوجاتا ہے، جس کا معاملہ کیا جارہا ہے، لہذا وہ دیکھنے کے قائم مقام ہوگا[۱]۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر قول: غائب کی فروخت صحیح نہ ہوگی، غائب وہ ہے جس کو خریدار نہ دیکھ سکے اگر چہ وہ مجلس میں موجود ہو اور اس کے وصف کو بہت کھول کھول کر بیان کردے، اس لئے کہ دھوکہ دے کر فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، نیز اس لئے کہ دیکھنے سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بیان کرنے سے کسی بھی طرح حاصل نہیں ہوسکتا ہے[۲]۔

تفصیل (بیع فقرہ/ ۳۳، ۳۴، ۴۳، ۴۴، خیار فوات الوصف فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب- مسلم فیہ میں وصف بیان کرنا:

۳- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مسلم فیہ کا ذمہ میں ایسا دین ہونا شرط ہے جس کا وصف بیان کردیا گیا ہو، لہذا مسلم فیہ کی ایسی صفت بیان کرنا جس سے وہ منضبط ہوجائے شرط ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عقد (معاملہ) کے الفاظ میں اوصاف کو بیان کرنا واجب ہوگا، تاکہ معقود علیہ (جس چیز پر عقد کیا جارہا ہے) دوسری چیز سے ممتاز ہوجائے، لہذا عقد کے بعد اوصاف کا ذکر کرنا صحیح نہ ہوگا، اگر چہ عقد کی مجلس میں ہو[۳]۔

تفصیل اصطلاح (سلم فقرہ/ ۲۰-۲۲) میں ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۴۲-۴۳، کشاف القناع ۳/ ۱۶۳، البحر الرائق ۶/ ۲۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۸۔
(۲) تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۶۲-۲۶۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۸۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۱۰۸۔

علماء اصول کے نزدیک وصف:

اول: مناسب وصف کی طرف حکم کی نسبت کرنے سے تعلیل کا سمجھنا:

۴- کسی مناسب وصف کی طرف حکم کی نسبت کرنے سے، اس حکم کے لئے اس وصف کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا"[۱] (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، عبارت سے جس طرح ہاتھ کاٹنے کا واجب ہونا سمجھا جاتا ہے، اسی طرح اس کے مضمون سے چوری کا، کاٹنے کی علت ہونا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ اس وصف کے علت ہونے کو بتاتا ہے، اس کا نام ایماء واشارہ ہے، اسی طرح اس کو فحوی الخطاب بھی کہا جاتا ہے[۲]۔

دوم: صفت کا مفہوم:

۵- زرکشی نے صفت کے مفہوم کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ حکم کو ذات پر کسی ایک وصف کے ساتھ معلق کرنا ہے۔

شئ کی کسی ایک صفت کے ساتھ حکم کو معلق کرنے کی دلالت کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، مثلاً رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فیسائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة" [۳] (چرنے والی بکریاں اگر چالیس ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی)۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔
(۲) المستصفی للغزالی ۲/ ۱۸۹-۱۹۰۔
(۳) حدیث: "في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۲۱ طبع حمص) نے کی ہے، اور اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۱۷) میں ہے۔

چنانچہ امام شافعی، امام مالک اور ان دونوں کے اکثر اصحاب کا مذہب ہے کہ یہ چیز اس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت کرتی ہے، اور اشعری کا مذہب بھی یہی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور مالکیہ وشافعیہ دونوں میں سے ایک جماعت کا مذہب جن میں امام غزالی بھی ہیں یہ ہے کہ حکم میں کسی صفت کی قید لگانے سے اس کے ماسوا سے حکم کی نفی نہیں ہوگی [۱]۔

تفصیل الملحق الاصولی میں ہے۔

(۱) المستصفی ۲/۱۹۱-۱۹۲، البحر المحیط ۴/۳۰-۳۱، شرح الکوکب المنیر ۳/۴۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

وصف الطلاق

دیکھئے: طلاق۔

وصل

دیکھئے: اتصال۔

وصی

تعریف:

۱ - لغت میں وصی، فعیل کے وزن پر ہے، اور مفعول کے معنی میں ہے، وہ شخص جس کو کسی معاملہ کی ذمہ داری دی جائے، کہا جاتا ہے: أوصیت له بشيء، اور أوصیت إلیه: جب تم نے اس کو اپنا وصی بنادیا، وصی کا اطلاق، موصی (وصیت کرنے والے) پر بھی ہوتا ہے، لہذا وہ اسماء اضداد میں سے ہے [۱]۔

اصطلاح میں وصی: وہ شخص ہے جس کو کوئی آدمی اپنے معاملات کا ذمہ دار بنائے تا کہ وہ اس کی موت کے بعد ان کو انجام دے، جن کا تعلق اس کے مصالح سے ہو، جیسے اس کے دیون ادا کرنا [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف - قیم:

۲ - لغت میں قیم کا معنی: سردار، امور کا انتظام کرنے والا، اور وہ شخص جو پابندی والے اشخاص کے امور کا ذمہ دار ہو، اور قیم القوم: وہ شخص جو قوم کے امور کا انتظام کرتا ہے [۳]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) الفتاوی الخانیہ ۳/۵۱۳، تکملہ فتح القدیر ۱۰/۴۱۱، الاختیار ۵/۶۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۱۴، المحلی شرح المنہاج ۳/۱۷۷، کشاف القناع ۴/۳۹۳، مغنی المحتاج ۳/۷۴۔
(۳) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

قیم اور وصی کے درمیان تعلق یہ ہے کہ قیم وصی سے عام ہے۔

ب-وکیل:

۳-لغت میں وکیل: جس کو کوئی معاملہ سپرد کیا جائے اور حافظ کے معنی میں آتا ہے[۲]، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ"[۳](ہمارے لئے اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے)۔

وکیل اصطلاح میں: وہ شخص ہے جو دوسرے کی حیات میں اس کے تفویض کرنے کی وجہ سے اس کے امور کا انتظام کرے[۴]۔

دونوں کے درمیان تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتا ہے اور اس کے امر کا ذمہ دار ہوتا ہے، البتہ وصی اس کا کام موت کے بعد انجام دیتا ہے، اور وکیل اس کا کام اس کی زندگی میں انجام دیتا ہے۔

وصی سے متعلق احکام:

وصی سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-وصی بنائے جانے کو قبول کرنا:

۴-وصی کا، ایصاء کو قبول کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ انسان کے لئے اپنے کو وصی بنائے جانے کو قبول کرنا مناسب نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں خطرہ ہے اور یہی امام احمد کے مذہب کا قیاس ہے، ان کی طرف سے مرداوی نے کہا: یہی درست ہے[۱]، انہوں نے آپ ﷺ کے ارشاد سے استدلال کیا ہے جو آپ ﷺ نے حضرت ابوذر سے فرمایا: "يا أبا ذر، إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم"[۲](ابوذر: میں تم کو ضعیف محسوس کرتا ہوں اور تمہارے لئے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے پسند کرتا ہوں، دو آدمیوں پر کبھی امیر نہ بننا، یتیم کے مال کا ہرگز نگراں نہ بننا)۔

اور امام ابو یوسف نے کہا: وصایہ میں داخل ہونا، پہلی بار غلط ہے، دوسری بار خیانت ہے اور تیسری بار چوری ہے[۳]۔

شافعیہ نے کہا: جس شخص کو اپنے بارے میں امانت و دیانت کا یقین ہو اس کے لئے قبول کرنا مسنون ہے، اور اگر اپنے بارے میں اس کا یقین نہ ہو تو اس کے لئے اولی قبول نہ کرنا ہے، اور ربیع نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: وصایہ میں احمق یا چور کے علاوہ کوئی داخل نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر اپنے بارے میں ضعف کا یقین ہو تو اس کو قبول کرنا اس پر حرام ہوگا، دلیل حضرت ابوذر والی گذشتہ حدیث ہے[۴]۔

راجح مذہب میں حنابلہ نے کہا: جو شخص وصایہ پر قدرت رکھتا ہو اس کے لئے اس میں داخل ہونا مندوب عبادت ہے[۵]۔

---

(۱) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۶۹۔
(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۳) سورۂ آل عمران/ ۱۷۳۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷، قواعد الفقہ للبرکتی۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۷، الإنصاف ۷/ ۲۸۵، المغنی ۶/ ۱۴۴۔
(۲) حدیث:"يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۵۸) نے کی ہے۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۷۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۷۷۔
(۵) الإنصاف ۷/ ۲۸۵، کشاف القناع ۴/ ۳۹۳۔

ب-وصی کی شرائط:

۵-فقہاء نے وصی میں چند شرطیں لگائی ہیں: بعض میں سب کا اتفاق ہے، جیسے اگر وصیت والا شخص مسلمان ہو تو وصی میں عقل و اسلام کا ہونا، اور وصایہ کے امور کو انجام دینے پر قادر ہونا ضروری ہے، اور بعض دوسری شرطوں میں اختلاف ہے، جیسے بلوغ وعدالت۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۱ اور وصایۃ) میں ہے۔

ج-وصی میں شرائط کے مکمل پائے جانے کے لئے معتبر وقت:

۶-وصی میں مطلوب شرائط کے مکمل پائے جانے کے لئے معتبر وقت کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں کہ کیا وہ وصی بنانے کا وقت ہے، یا موصی کی وفات کا وقت ہے، یا دونوں کے درمیان کا وقت ہے؟

تفصیل دیکھی جائے اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۲ اور وصایۃ) میں۔

د-وصی کا ایصاء کو قبول کرنے کا وقت:

۷-وصایہ کے صحیح ہونے کے لئے موصی کے ایجاب کے بعد وصی کا قبول کرنا شرط ہے، اس لئے کہ وہ عقد ہے اور وہ موصی کی طرف سے ایجاب اور وصی کی طرف سے قبول کے بغیر متحقق نہیں ہوگا۔

اور قبول کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور کا مذہب ہے کہ یہ موصی کی حیات میں اور اس کی موت کے بعد صحیح ہے[1]۔

اصح مذہب میں شافعیہ نے کہا: وصی کا موصی کی حیات میں

(۱) المغنی ۶/ ۱۴۱، ردالمحتار ۵/ ۴۷۷۔

ایصاء کو قبول کرنا معتبر نہ ہوگا[1]۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۵ اور وصایۃ) میں ہے۔

ھ-وصی کے تصرف کو کسی معین چیز کے ساتھ خاص کرنا:

۸-وصی کے اختیارات عام وخاص ہونے کے اعتبار سے اس کے مطابق محدود ہوں گے، جس میں اس کو وصی بنایا گیا ہے۔

تفصیل (إیصاء فقرہ/ ۱۳ اور وصایۃ) میں ہے۔

و-اوصیاء کا متعدد ہونا:

۹-موصی الیہم کے اغراض کے اعتبار سے اوصیاء کا متعدد ہونا جائز ہے۔

اسی طرح ایک چیز میں دو آدمیوں کو وصی بنانا جائز ہے۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۶ اور وصایۃ) میں ہے۔

اگر وصیت والے مال کو آپس میں تقسیم کے بارے میں دو اوصیاء میں اختلاف ہوجائے تو اس کے جواز کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں: تفصیل (وصایۃ) میں ہے۔

اگر دو آدمیوں کو مطلق وصی بنائے پھر ان میں سے کوئی ایک مرجائے، یا پاگل ہوجائے یا اس کی طرف سے ایسی چیز پائی جائے جس کی وجہ سے اس کو معزول کرنا واجب ہو تو قاضی اس کی جگہ پر کسی امین کو مقرر کردے گا اور دوسرے کے لئے تنہا تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۶) میں ہے۔

ز-وصی کا اپنی تولیت کی شرائط میں سے کسی شرط کو کھودینا:

۱۰-وصی اگر تولیت کے شرائط میں سے کسی شرط کو کھودے تو وصایہ سے معزول ہوجائے گا۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۷۷، تحفۃ المحتاج ۷/ ۹۲۔

اس میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (ایصاء فقرہ/۱۸،اور وصایۃ)۔

ح-وصی کا خود کو معزول کرنا:

۱۱-اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وصی کو موصی کی حیات میں خود کو معزول کرنے اور وصایہ کو رد کرنے کا اختیار ہے۔

البتہ وصی کا موصی کی موت کے بعد خود کو معزول کرنے کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف وتفصیل ہے، دیکھی جائے اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۸اور وصایہ)۔

ط-وصی کی اجرت:

۱۲-فی الجملہ وصی کے لئے اجرت مقرر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ وکالت کے درجہ میں ہے، اور اجرت کے ساتھ وکالت جائز ہے، تو وصایہ بھی ایسا ہی ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۷) میں ہے۔

ی-وصی کا وصی بنانا:

۱۳-اگر پابند شخص کا ولی کسی کو وصی بنائے اور اس کو اجازت دے دے کہ وہ جس کو چاہے وصی بنائے تو اس کو اس کا حق ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۹) میں ہے۔

ک-وصی کا اپنے فرائض کی انجام دہی سے عاجز ہونا:

۱۴-اگر وصی، وصایہ کی انجام دہی سے عاجز ہوجائے تو موصی اور ورثہ کے حقوق کی رعایت کرتے ہوئے کسی دوسرے کو اس کے ساتھ ضم کر دیا جائے گا[۱]۔

(دیکھئے: وصایہ)۔

ل-یتیم کے مال میں وصی کا تصرف کرنا:

۱۵-وصی کے لئے، موصی علیہ (وصیت والے شخص) کے مال میں مصلحت کے مطابق تصرف کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ إِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ"[۱] (اور یتیم کے مال کے پاس بھی نہ جاؤ بجز اس طریق کے جو مستحسن ہے)، نیز ارشاد ہے: " وَإِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ "[۲] (اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں، اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون))۔

تصرف کے جواز میں مصلحت کی قید لگانے کا تقاضا ہے کہ جس تصرف میں نہ شر ہو اور نہ کوئی خیر ہو تو وہ ممنوع ہوگا، اس لئے کہ اس میں کوئی مصلحت نہیں ہے۔

وصی پر کیا واجب ہوگا، اور اس کے لئے کون سا تصرف جائز اور کون سا تصرف ناجائز ہوگا، اس کی تفصیل کے لئے دیکھیں: اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۱۴ور وصایۃ)۔

م-وصی کا موصی علیہم کی شادی کرانا:

۱۶-نکاح میں وصی بنانے کی وجہ سے وصی کو نکاح کرنے کا اختیار ہوگا؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (نکاح فقرہ/ ۹۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) ردالمحتار ۵/ ۴۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۷۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۸۸۔

(۱) سورۂ إسراء/ ۳۴۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔

وصیت

تعریف:

۱- لغت میں وصیۃ: وصیت الشئ بالشئ أصیه: باب ضرب سے ماخوذ ہے، ملانا، أوصیت الیه بمال، اس کے لئے مال کی وصیت کرنا۔

وصیت کا اطلاق موصی بہ (وصیت والی شئ) پر بھی ہوتا ہے[1]۔

اصطلاح میں مال کی وصیت: تبرع کے طور پر موت کے بعد منسوب کر کے مالک بنانا، خواہ یہ اشیاء ذوات میں ہو یا منافع میں ہو[2]۔

شربینی خطیب نے کہا: لغت میں ایصاء وصیت و وصایہ دونوں کو شامل ہے، ان دونوں میں فقہاء کی اصطلاح سے فرق ہوتا ہے، وصیت اس تبرع کے ساتھ خاص ہے، جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہو، اور وصایہ اس شخص کی ذمہ داری دینے کے ساتھ خاص ہے جو اس کے بعد اس کا قائم مقام ہو[3]۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) تکملۃ فتح القدیر ۸/۴۱۶، الدر المختار و رد المحتار ۵/۴۵۷، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۴/۵۷۹، مغنی المحتاج ۳/۳۸-۳۹، کشاف القناع ۴/۳۳۶۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۳۹۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ایصاء:

۲- ایصاء، أوصی کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: أوصی إلیه: اپنی موت کے بعد کسی کو اپنے معاملہ اور مال و اولاد میں تصرف کرنے کے لئے وصی بنانا، أوصی فلانا بالشيء: کسی چیز کا کسی کو حکم دینا، اور اس پر لازم کرنا[1]۔

اصطلاح میں: موت کے بعد تصرف کرنے میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا۔

وصیت و ایصاء میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک موت کے بعد کے لئے منسوب امر ہے، البتہ وصیت تملیک ہے، اور ایصاء اس شخص کو ذمہ دار بنانا ہے جو اس کے بعد رہنے والوں کا انتظام کرے[2]۔

ب- ہبہ:

۳- لغت میں ہبہ: بلاعوض دوسرے شخص کو کوئی چیز دینا، کہا جاتا ہے: وهب له الشئ یهبه وهبا ووهبا وهبة: اس کو کوئی چیز بلاعوض دیا[3]۔

ہبہ شریعت میں: زندگی میں تبرع کے طور پر بلاعوض کسی سامان کا مالک بنانا[4]۔

دونوں کے درمیان تعلق یہ ہے کہ وصیت و ہبہ میں سے ہر ایک، مالک بنانا ہے، لیکن وصیت موت کے بعد اور ہبہ زندگی کی حالت میں ہوتا ہے۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) الفتاوی الخانیہ ۳/۵۱۳، مغنی المحتاج ۳/۳۹۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) فتح القدیر ۷/۱۱۳، الدر المختار و رد المحتار ۴/۵۳۰، الشرح الصغیر ۴/۱۳۹، مغنی المحتاج ۲/۳۹۶، المغنی ۵/۵۹۱، کشاف القناع ۴/۳۲۹، غایۃ المنتہی ۲/۳۲۸۔

ج-صدقہ:

۴-لغت میں صدقہ: (صاد و دال کے زبر کے ساتھ) کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے لئے دینا، اصطلاح میں: آخرت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے زندگی میں کسی محتاج کو بلاعوض کسی چیز کا مالک بنانا[1]۔

وصیت وصدقہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک تملیک ہے، البتہ صدقہ زندگی میں تملیک ہے اور وصیت مابعد الموت کی نسبت سے تملیک ہے۔

وصیت کا مشروع ہونا:

۵-وصیت کتاب اللہ، سنت، اجماع اور عقل سے مشروع ہے[2]۔

کتاب اللہ: میراث وترکہ کی تقسیم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوصٰى بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[3] (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی وصیت کردی جائے یا ادائے قرض کے بعد)، نیز ارشاد ہے: "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[4] (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی تم وصیت کرجاؤ یا اداء قرض کے بعد)، ان دونوں آیات نے میراث کو وصیت کی تنفیذ اور دین کی ادائیگی سے مؤخر حق قرار دیا ہے، جبکہ دین کی ادائیگی وصیت پر مقدم ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: "إنكم تقرء ون هذه الآية: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوصٰى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ وأن رسول الله ﷺ قضى بالدين قبل الوصية"[5] (تم لوگ اس آیت کو پڑھتے ہو اور رسول اللہ ﷺ نے وصیت سے قبل دین کا فیصلہ کیا)۔

اس آیت میں وصیت کی تقدیم کی حکمت: چونکہ وصیت بلاعوض ہونے میں میراث کے مشابہ ہے، لہٰذا اس کو نکالنے میں وارث کو مشقت ہوگی، اس لئے اس کو نکالنے پر آمادہ کرنے کے لئے وصیت مقدم کی گئی ہے۔

سنت: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "قلت: يا رسول الله، أنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: لا، الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"[1] (میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں مالدار ہوں، میری ایک بیٹی کے علاوہ کوئی میرا وارث نہیں ہے تو کیا میں اپنے مال کا دو تہائی حصہ صدقہ کردوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: کیا اس کا نصف صدقہ کردوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، ایک تہائی، اور ایک تہائی بھی بہت ہے، اگر تم اپنے ورثہ کو مالدار چھوڑو، وہ اس بات سے بہتر ہے کہ تم ان کو محتاج چھوڑو اور وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)۔

حضرت معاذؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "إن الله قد تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم، زيادة في حسناتكم"[2] (اللہ تعالیٰ نے تمہاری وفات

(۱) مغنی المحتاج ۳/۳۹۷۔
(۲) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/۴۱۴، کشاف القناع ۴/۳۳۷۔
(۳) سورۂ نساء/۱۲۔
(۴) سورۂ نساء/۱۲۔
(۵) حدیث علی: "إنكم تقرء ون هذه الآية......" کی روایت ترمذی (۴/۴۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن حجر نے الفتح (۵/۳۷۷) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث سعد بن ابی وقاص: "قلت: يا رسول الله أنا ذو مال......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۶۴) اور مسلم (۳/۱۲۵۰-۱۲۵۱) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۲) حدیث معاذ: "إن الله قد تصدق عليكم......" کی روایت دارقطنی (۴/۱۵۰-طبع دارالمحاسن) نے کی ہے، ابن حجر نے اس کو بلوغ المرام

کے وقت تمہارے تہائی مال کے ذریعہ تمہاری نیکیوں میں اضافہ کے لئے تم پر مہربانی کی ہے)۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما حق امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده" (۱) (کسی مسلمان کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے پاس کچھ ہو جس میں وہ وصیت کرنا چاہے اور دو راتیں گذارے مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو)۔

اجماع: وصیت کے جائز ہونے پر تمام علماء کا اجماع ہے۔

دلیل عقلی: لوگوں کو عبادات وحسنات میں اضافہ کے لئے نیز انسان اپنی زندگی میں اعمال خیر میں جو کوتاہی کرتا ہے، اس کی تلافی کے لئے وصیت کی ضرورت ہے، حنفیہ نے کہا: قیاس کا تقاضا ہے کہ وصیت جائز نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی تملیک ہے جس کا تعلق اس کے مالک ہونے کے ختم ہوجانے کی حالت سے ہے، اور اگر مالکیت کے ہونے کی حالت میں آئندہ کی طرف منسوب کیا جائے، مثلاً کہے: میں نے کل تجھ کو مالک بنایا، تو باطل ہوگا، تو بدرجہ اولی باطل ہوگا، لیکن ہم نے اس کو استحسان کے طور پر جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔

کیونکہ انسان اپنی امیدوں کے دھوکہ میں رہتا ہے اور اپنے عمل میں کوتاہی کرتا ہے، اور جب اس کو مرض لاحق ہوتا ہے اور جدائی کا خوف محسوس کرتا ہے، تو اس سے جو بعض کوتاہیاں ہوئی ہیں، ان کی تلافی اپنے مال کے ذریعہ اس طرح کرنے کا محتاج ہوتا ہے کہ اگر وہ

= (ص ۳۲۲ طبع دار ابن کثیر) میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، لیکن سب ایک دوسرے کو قوت پہنچاتے ہیں۔

(۱) حدیث ابن عمر: "ما حق امرئ مسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۵۵/۵) اور مسلم (۱۲۴۹/۳) نے کی ہے۔

مر جائے تو اس کے آئندہ کے مقاصد پورے ہوں اور اگر وہ صحت پالے تو اس کو اپنے موجودہ مقاصد وضروریات میں خرچ کرے، وصیت کو مشروع قرار دینے سے یہ ضرورت پوری ہوجاتی ہے، اس لئے اس کو مشروع قرار دیا گیا (۱)۔

وصیت کے مشروع ہونے کی حکمت:

٦ - وصیت کے مشروع ہونے کی حکمت، دنیا میں نیک نامی حاصل کرنا اور آخرت میں ثواب اور اعلی درجات کا پانا ہے (۲)، اسی وجہ سے شارع نے اس کو مشروع قرار دیا ہے، تاکہ نیک عمل پر قدرت دی جائے اور جس شخص نے کسی آدمی کے ساتھ بھلائی کی ہے اس کا صلہ ومکافات ہوسکے اور وارثین کے علاوہ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی ہوسکے اور محتاجوں کی ضرورت پوری ہو، کمزوروں حاجت مندوں اور مساکین سے مصائب کو ہلکا کیا جاسکے، لیکن اس میں شرط ہے کہ معروف طریقہ کا یا عدل کا لحاظ کیا جائے اور وصیت کرنے میں ضرر پہنچانے سے اجتناب کیا جائے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ" (۳) (بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی وصیت کر دی جائے یا ادائے قرض کے بعد بغیر کسی کے نقصان پہنچائے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "الإضرار في الوصية من الكبائر" (۴) (وصیت میں ضرر پہنچانا گناہ کبیرہ

(۱) الہدایہ مع شروحہا ۱۰/ ۴۱۳۔

(۲) الہدایہ مع شروحہا ۱۰/ ۴۱۱۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۲۔

(۴) حدیث ابن عباس: "الإضرار في الوصية من الكبائر......" کی روایت دارقطنی (۱۵۱/۴ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، بیہقی نے السنن (۲۷۱/۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابن عباسؓ پر اس کے موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

ہے)، مطلوب عدل یہ ہے کہ ترکہ کی ایک تہائی مقدار پر اکتفاء کرے جو شرعاً مقرر ہے، اور دوسرے ورثہ کی اجازت کے بغیر کسی وارث کے لئے وصیت کو نافذ نہ کرنا تو آپس میں بغض وعناد اور قطع رحمی کو روکنے کے لئے ہے۔

شرعی حکم:

۷- مال کی وصیت کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ مال کے کسی حصہ کی وصیت کرنا کسی پر بھی واجب نہیں ہے، یہی شعبی، نخعی اور ثوری کا قول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اکثر صحابہ سے وصیت منقول نہیں ہے، اور اس کی وجہ سے کوئی نکیر منقول نہیں ہے، اگر یہ واجب ہوتی تو صحابہ اس میں کوتاہی نہیں کرتے اور ان سے واضح طور پر منقول ہوتی، نیز اس لئے کہ وصیت، ایک قسم کا عطیہ ہے، اور وہ زندگی میں واجب نہیں ہے، تو موت کے بعد بھی واجب نہ ہوگی، جیسے اجنبی لوگوں کو عطیہ دینے کا حکم ہے۔

پھر ان فقہاء نے کہا: جو شخص مال چھوڑے اس کے لئے مال کے ایک حصہ کی وصیت کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "کتب علیکم إذا حضر أحدکم الموت إن ترک خیرا الوصیة للوالدین والأقربین"[۱] (تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت آتی معلوم ہو، بشرطیکہ کچھ مال بھی چھوڑ دیا ہو تو وہ والدین اور عزیزوں کے حق وصیت کر جائے)، چنانچہ وجوب منسوخ ہو گیا اور جو وارث نہ ہو اس کے حق میں استحباب باقی رہ گیا، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا وصیة لوارث"[۲] (کسی وارث کے لئے کوئی وصیت جائز نہیں ہے)۔

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یا ابن آدم اثنتان لم تکن لک واحدة منهما: جعلت لک نصیبا من مالک حین أخذت بکظمک لأطهرک به وأزکیک وصلاة عبادي علیک بعد انقضاء أجلک"[۱] (اے ابن آدم دو چیزیں ایسی ہیں ان میں سے کوئی بھی تمہارے لئے نہیں تھی: جب میں تیری سانس کی نالی پکڑتا ہوں تو تیرے لئے تیرے مال کا ایک حصہ مقرر کر دیتا ہوں، تا کہ اس کے ذریعہ تم کو پاک وصاف کر دوں، اور تیری موت آجانے کے بعد تیرے لئے میرے بندوں کی دعا ہے)۔

حضرت معاذؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن اللہ قد تصدق علیکم بثلث أموالکم عند وفاتکم"[۲] (اللہ تعالی نے تمہاری وفات کے وقت تمہارے تہائی مال کے ذریعہ تم پر مہربانی کی ہے)۔

حنفیہ، مالکیہ، معتبر قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ موصی پورے ثلث کی وصیت نہ کرے اگر چہ وہ مالدار ہو، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "الثلث والثلث کثیر"[۳] (تہائی وصیت کرو، تہائی بہت ہے)۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/۱۸۰۔

(۲) حدیث: "لا وصیة لوارث" کی روایت ترمذی (۴/۴۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوامامہ الباہلیؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/۹۲ طبع شرکة = الطباعة الفنیہ) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث ابن عمر: "یا ابن آدم، اثنتان لم تکن لک واحدة منهما......" کی روایت ابن ماجہ (۲/۹۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/۹۸ طبع دار الجنان) میں کہا: اس کی اسناد میں اعتراض ہے، پھر انہوں نے ایک راوی کے مجہول ہونے اور دوسرے راوی کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، "الکظم"، سانس کی نلی ہے۔

(۲) حدیث معاذ: "إن اللہ قد تصدق علیکم......" کی تخریج فقرہ/۵ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "الثلث والثلث کثیر" کی روایت بخاری (الفتح ۵/۳۶۳) اور

حنابلہ نے مزید کہا: جب یہ ثابت ہوگیا تو مالدار کے لئے پانچویں حصہ کی وصیت کرنا افضل ہوگا۔

اسی کے مثل حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت علیؓ سے منقول ہے، یہی جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا: سلف اور علماء اہل بصرہ کا قول ہے، حضرت ابوبکرؓ کا ایک اثر منقول ہے، انہوں نے کہا: وصیت میں پانچواں حصہ مجھ کو پسند ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی مال غنیمت کے خمس ہی کے حصہ پر راضی ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعت وصیت میں چوتھائی کو پسند کرتے تھے۔

اسحاق نے کہا: سنت چوتھائی ہے، البتہ اگر ایسا آدمی ہو جس کے مال میں شبہات وغیرہ کی حرمت ہو، تو اس کے لئے مکمل تہائی ہے۔

حنابلہ میں سے قاضی اور ابوالخطاب نے کہا: اگر وصیت کرنے والا مالدار ہو تو تہائی کی وصیت مستحب ہوگی (۱)۔

اگر ورثہ مالدار ہوں اور مال کثیر ہو تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن اگر مال قلیل ہو اور ورثہ محتاج ہوں تو حنفیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس فقیر کے ورثہ محتاج ہوں اس کے لئے وصیت کرنا مستحب نہیں ہے۔

ایک شخص نے وصیت کرنے کا ارادہ کیا، تو اس سے حضرت علیؓ نے کہا: تم بہت زیادہ مال نہیں چھوڑو گے، بلکہ بہت معمولی چیز چھوڑو گے، لہذا اس کو اپنے ورثہ کے لئے ہی چھوڑ دو۔

شعبی نے کہا: اس مال سے زیادہ اجر والا کوئی مال نہیں ہوسکتا ہے جس کو آدمی اپنی اولاد کے لئے چھوڑے جو ان کو لوگوں سے بے نیاز کردے۔

کاسانی نے کہا: اگر اس کا مال تھوڑا ہو اور اس کے ورثہ فقیر ہوں تو وصیت نہ کرنا ہی افضل ہے، اس لئے کہ حضرت سعدؓ کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إنک إن ترکت ورثتک أغنیاء خیر لک من أن تترکھم عالة یتکففون الناس" (۱) (اگر تم اپنے ورثہ کو مالدار چھوڑ و تو یہ تمہارے لئے اس سے بہتر ہے کہ ان کو محتاج چھوڑو، جو لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)، نیز اس لئے کہ اس حالت میں وصیت کرنا اجنبی لوگوں کے ساتھ حسن سلوک ہوگا، اور وصیت نہ کرنا رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک ہوگا، لہذا یہ زیادہ بہتر ہوگا، اور اگر اس کا مال کثیر ہو اور اس کے ورثہ فقراء ہوں تو تہائی سے کم کی وصیت کرنا اور اپنے ورثہ کے لئے مال کو چھوڑ دینا افضل ہوگا، اس لئے کہ ثلث سے زائد مال کے ذریعہ مالداری اس وقت حاصل ہوگی جبکہ مال کثیر ہو، اگر مال کم ہو تو نہیں حاصل ہوگی۔

مالکیہ نے کہا: قلیل مال میں وصیت کرنا مکروہ ہے (۲)۔

نووی نے کہا: ہمارے اصحاب اور دوسرے علماء نے کہا: اگر ورثہ مال دار ہوں تو تبرع کے طور پر تہائی کی وصیت کرنا مستحب ہوگا، اور اگر فقیر ہوں تو تہائی سے کم کر دینا مستحب ہوگا (۳)۔

بعض علماء کا مذہب ہے کہ وصیت کرنا واجب ہے۔

مسلم (۳/ ۱۲۵۳) نے کی ہے۔

(۱) الاختیار ۵/ ۶۴، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۱۰۲۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷، حاشیة الجمل ۴/ ۴۹، المغنی ۶/ ۴۔

(۱) حدیث: "إنک إن ترکت ورثتک أغنیاء خیر لک......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۴) اور مسلم (۳/ ۱۲۵۳) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۱، الشرح الصغیر ۴/ ۵۷۹، الخرشی ۸/ ۱۶۸، المغنی ۶/ ۳۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ۱۱/ ۸۶ طبع دار القلم، نیز دیکھئے: الأم للشافعی ۴/ ۳۰۔

زہری سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: اللہ تعالی نے وصیت کو کم وبیش کی طرف سے ایک حق قرار دیا ہے، ابومجلز سے دریافت کیا گیا: کیا ہر میت پر وصیت کرنا واجب ہے؟ انہوں نے کہا: اگر مال چھوڑے۔

ابوبکر عبدالعزیز نے کہا: جو رشتہ دار وارث نہ ہوں ان کے لئے وصیت کرنا واجب ہے۔

مسروق، طاووس، ایاس، قتادہ اور ابن جریر سے منقول ہے، ان کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ"[1] (تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت آتی معلوم ہو، بشرطیکہ کچھ مال بھی چھوڑ رہا ہو تو وہ والدین اور عزیزوں کے حق میں معقول طریقہ سے وصیت کر جائے یہ لازم ہے پرہیزگاروں پر)، اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته عنده مكتوبة" قال ابن عمر: ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلک إلا وعندي وصيتي"[2] (کسی مسلمان کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے پاس کچھ ہو جس میں وہ وصیت کرے تین راتیں گذارے مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو، حضرت ابن عمر نے کہا: جب رسول اللہ ﷺ سے یہ سنا ہے میں نے ایک رات بھی نہیں گذاری، مگر اس حال میں کہ مری وصیت میرے پاس رہتی ہے)۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۰۔

(۲) حدیث ابن عمر: "ما حق امریء مسلم......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۵۰) نے کی ہے۔

حضرت طلحہؓ وحضرت زبیرؓ سے منقول ہے کہ وہ وصیت میں سختی کرتے تھے۔

اور جن لوگوں نے کہا کہ وصیت کرنا واجب ہے: ان میں حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی، طلحہ بن مصرف، طاووس، شعبی اور ابوسلیمان ہیں، انہوں نے کہا: والدین اور وارث رشتہ داروں کے لئے وصیت منسوخ ہوگئی، اور جو رشتہ دار وارث نہیں ہیں ان کے حق میں باقی رہ گئی[1]۔

وصیت کے ارکان اور اس کے انعقاد کی کیفیت:

۸ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ وصیت کے چار ارکان ہیں: صیغہ (لفظ)، موصی (وصیت کرنے والا)، موصی لہ (جس کے حق میں وصیت کی جائے)، موصی بہ[2] (جس چیز کی وصیت کی جائے)۔

البتہ حنفیہ نے وصیت کے رکن میں اختلاف کیا ہے، امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین نے کہا: رکن صرف ایجاب وقبول ہے موصی کی طرف سے ایجاب اور موصی لہ کی طرف سے قبول، جب تک دونوں نہیں پائے جائیں گے، رکن مکمل نہ ہوسکے گا، انہوں نے کہا: اگر آپ چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ وصیت کا رکن موصی کی طرف سے ایجاب اور موصی لہ کی طرف سے رد نہ کرنا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس کے رد کرنے کی امید ختم ہوجائے۔

(۱) المغنی ۶/ ۱-۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۵، القرطبی ۲/ ۲۵۹، الشرح الصغیر ۴/ ۵۷۹، غایۃ المنتہی ۲/ ۳۲۸، المحلی ۹/ ۳۱۲۔

(۲) کفایۃ الأخیار ۲/ ۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/ ۵۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹، ۵۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴، کشاف القناع ۴/ ۳۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل المآرب ۲/ ۴۶، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۴/ ۵۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

امام زفر نے کہا: وصیت کا رکن صرف موصی کی طرف سے ایجاب ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کی ملکیت وارث کی ملکیت کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ دونوں ملکیتوں میں سے ہر ایک موت کی وجہ سے منتقل ہوتی ہے، پھر وارث کی ملکیت قبول کرنے کی محتاج نہیں ہے، تو اسی طرح موصی لہ کی ملکیت بھی ہوگی۔

رکن ایجاب وقبول دونوں ہیں، اس پر امام ابوحنیفہ وصاحبین کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى"[۱] (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی) (اس کا ظاہر یہ ہے کہ انسان کی کوشش کے بغیر اس کے لئے کچھ نہ ہو، تو اگر قبول کئے بغیر موصی لہ کے لئے ملکیت ثابت ہو تو یہ اس کی سعی وکوشش کے بغیر ثابت ہوگی، حالانکہ اس کی نفی کردی گئی ہے، الا یہ کہ کوئی چیز کسی دلیل کے ذریعہ خاص کرلی جائے، نیز اس لئے کہ موصی لہ کے قبول کئے بغیر اس کے لئے ملکیت کو ثابت ماننا، دو طریقہ سے اس کو ضرر پہنچانے کا سبب ہوگا:

اول: اس کو احسان مند ہونے کا ضرر لاحق ہوگا، اسی وجہ سے موہوب لہ (ہبہ کردہ شخص) کے لئے ملکیت کا ثبوت احسان مندی کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اس کے قبول کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔

دوم: موصی بہ (وصیت والی شئی) کبھی ایسی چیز ہوتی ہے، جس سے موصی لہ کو ضرر ہوتا ہے، لہٰذا اس کے قبول کئے بغیر اس پر ملکیت لازم ہو تو اس کے التزام کے بغیر اس کو ضرر لاحق ہوگا، اور اس شخص کا لازم کرنا پایا جائے گا، جس کو لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ وصی کو ضرر لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا اس پر لازم نہیں ہوگا[۲]۔

(۱) سورۂ نجم/ ۳۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶ طبع بولاق، بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۱-۳۳۲، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۴۔

پہلا رکن: صیغہ (لفظ):

۹- صیغہ، ایجاب وقبول سے مکمل ہوتا ہے، اور ایجاب ہر اس لفظ سے پورا ہوتا ہے، جو موت کے بعد مالک بنانے پر دلالت کرے، جیسے موصی کا کہنا: **وصیت لک بکذا** (میں نے تجھ کو اس کی وصیت کی)، یا میں نے زید کے لئے اس کی وصیت کی، یا میری موت کے بعد میرے مال سے اس کو اتنا دے دو، یا میرے مرنے کے بعد یہ چیز اس کو دے دو، یا میں نے یہ چیز اپنی موت کے بعد اس کے لئے کردی، یا میری موت کے بعد یہ چیز اس کی ہوگی یا میری موت کے بعد میرے مال میں سے یہ چیز اس کی ہوگی، ان کے علاوہ وہ الفاظ جو وصیت کے مفہوم کو ادا کریں[۱]۔

تلفظ (زبان سے کہنے) کی طرح تحریر وکتابت سے بھی وصیت منعقد ہوجاتی ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته مكتوبة عنده"**[۲] (کسی مسلمان کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے پاس کچھ ہو جس میں وہ وصیت کرے اور تین راتیں گذارے مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو)، کتابت سے زائد کسی امر کو ذکر نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے، نیز اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے عمال وغیرہ کو لکھا، اور اس تحریر پر عمل کو لازم قرار دیا، اسی طرح آپ ﷺ کے بعد خلفاء راشدین نے کیا، نیز اس لئے کہ کتابت سے بھی مقصد کا پتہ چلتا ہے، لہٰذا وہ لفظ کی طرح ہوگی۔

البتہ شافعیہ نے کتابت کو کنایہ قرار دیا ہے، لہٰذا نیت کے بغیر

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶/ ۹۰، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۲/ ۵۲۔

(۲) حدیث: "ما حق امرئ مسلم......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی۔

اس سے وصیت منعقد نہ ہوگی، اور وصی یا اس کے وارث کی طرف سے زبان سے اس کا اقرار کرنا ضروری ہوگا۔

حنابلہ نے کتابت کے ذریعہ وصیت کے صحیح ہونے اور اس پر عمل کرنے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ لکھی ہوئی وصیت موصی کی تحریر سے ہو جو اس کے ورثہ کے اقرار یا ایسے بینہ سے ثابت ہو جو اس کی تحریر کو پہچانتا ہو[1]۔

جو آدمی گویائی پر قادر ہو اس کی طرف سے اشارہ کے ذریعہ وصیت کے انعقاد میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ گویائی پر قادر شخص کی طرف سے اشارہ سے وصیت منعقد نہ ہوگی۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ کلام پر قادر شخص کی طرف سے اشارہ سے وصیت منعقد ہوجائے گی[2]۔

اسی طرح جس شخص کی زبان بند ہوجائے اس کی طرف سے اشارہ سے وصیت کے انعقاد میں ان کا اختلاف ہے:

مفتی بہ قول میں حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر موصی کی زبان بند ہوجائے تو اشارہ سے وصیت صحیح نہ ہوگی اگرچہ اشارہ سمجھا جائے الا یہ کہ اس کی گویائی کی امید ختم ہوجائے بایں طور کہ موت کے وقت تک زبان بند رہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ جس کی زبان وصیت سے بند ہوجائے، اشارہ سے اس کی وصیت صحیح ہوجائے گی[3]۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۹، الشرح الصغیر ۴/ ۶۰۱، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۶، کشاف القناع ۴/ ۳۳۷۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۴۳، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۴، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۴۴، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶، مغنی المحتاج ۳/ ۵۲ - ۵۳۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۴۴، مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۶، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۴، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اشارہ فقرہ/ ۱۱، صیغہ فقرہ/ ۱۲)۔

قبول سے کیا مراد ہے؟ اس کی تحدید میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول حنفیہ کا ہے: جو قبول مطلوب ہے وہ رد نہ کرنا ہے، لہذا یہ کافی ہوگا کہ قبول صراحت کے ساتھ ہو، مثلاً: میں نے وصیت قبول کی، یا میں اس سے راضی ہوں، یا دلالۃ قبول ہو بایں طور کہ موصی لہ (وصیت والا آدمی)، موصی بہ (وصیت کے مال میں) مالکان کے تصرف کی طرح تصرف کرے، جیسے بیع، ہبہ اور اجارہ کرے۔

ایک مسئلہ کے علاوہ میں موصی لہ قبول کرنے سے موصی بہ کا مالک ہوگا، وہ مسئلہ یہ ہے کہ موصی مرجائے پھر قبول کرنے سے قبل موصی لہ بھی مرجائے تو موصی بہ اس کے ورثہ کی ملکیت میں داخل ہوجائے گا، اس لئے کہ وصیت موصی کی جانب سے اس کی موت کے ساتھ اس طرح مکمل ہوگئی ہے کہ اب اس کی طرف سے وہ فسخ نہیں ہوسکتی ہے، صرف موصی لہ کے حق کی وجہ سے موقوف تھی، لہذا جب وہ مرجائے گا تو موصی بہ اس کی ملکیت میں داخل ہوجائے گا، جیسا کہ اگر خریدار اپنے لئے ثابت شدہ خیار کے دوران، خریداری کی اجازت دینے سے قبل مرجائے[1]۔

دوسرا قول، مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا ہے: وہ یہ ہے کہ قول کے ذریعہ یا اس کے قائم مقام ان تصرفات کے ذریعہ جو معین کے لئے وصیت کے وقت رضامندی پر دلالت کریں قبول کرنا ضروری ہے، صرف رد نہ کرنا کافی نہ ہوگا، لہذا اگر موصی کی موت سے قبل موصی لہ مرجائے تو وصیت باطل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ یہ ایک عطیہ ہے، جس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جو مردہ ہے، لہذا صحیح نہ ہوگا

(۱) الہدایہ وشروحہا ۸/ ۴۳۲ طبع بولاق۔

جیسے اگر کسی مردہ کو ہبہ کرے[1]۔

تیسرا قول معتمد قول میں شافعیہ کا ہے: وہ یہ ہے کہ قبول سے مراد لفظوں میں قبول کرنا ہے، لہذا فعل یعنی قبضہ میں لینا کافی نہ ہوگا[2]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موصی کی موت کے بعد موصی لہ وصیت کو رد کردے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے ایسے حال میں اپنا حق ساقط کردیا ہے جب وہ قبول کرنے اور لینے کا مالک تھا، جیسے موت کے بعد شفیع، شفعہ سے دست بردار ہوجائے[3]۔

موت کے بعد فورا قبول کرنا ورد کرنا:

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موصی کی موت سے قبل موصی لہ کی طرف سے وصیت کے قبول کرنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، جیسے جمہور کے نزدیک اس کے رد کرنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ موصی کی موت سے قبل، موصی لہ کے لئے کوئی حق ثابت نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ وصیت کے حکم کے ثبوت کا وقت موصی کی موت کے بعد ہے، کیونکہ اس کا تعلق اسی کے ساتھ ہے، لہذا موت سے قبل قبول کرنا معتبر نہ ہوگا[4]۔

امام زفر نے کہا: اگر موصی لہ، موصی کے سامنے وصیت کو رد

(۱) شرح الزرقانی ۸/ ۱۷۶-۱۷۷، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۳، حاشیۃ الجمل ۴/ ۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، حاشیۃ الجمل ۴/ ۴۸۔

(۳) شرح الزرقانی ۸/ ۱۷۶-۱۷۷، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴، روضۃ القضاۃ ۴/ ۶۸۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۲۱، تکملہ فتح القدیر ۱۰/ ۴۲۷، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۷، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۴۲-۱۴۳۔

کردے تو اس کے بعد اس کو قبول کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنا حق ثابت ہونے سے قبل ساقط کردیا، جیسے شفیع خرید و فروخت سے قبل اپنا حق ساقط کردے[1]۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موت کے بعد فوراً قبول کرنا یا رد کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ یہ دونوں تاخیر کے ساتھ ہوسکتے ہیں، لہذا وفات کے بعد دنوں میں سے ہر ایک جائز ہے، اگرچہ طویل مدت کے بعد ہو، اس لئے کہ عرف میں فوراً ہونا صرف ان معاملات میں شرط ہے جو نقد نافذ ہوں اور ان میں قبول کرنا، ایجاب کے ساتھ مربوط ہو جیسے خرید وفروخت، وصیت ان میں سے نہیں ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے مزید کہا: اگر موصی لہ، موصی کی موت کے بعد وصیت کو قبول نہ کرے اور نہ اس کو رد ہی کرے تو وارث کو موصی لہ سے قبول کرنے یا رد کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہوگا، اور اگر وہ گریز اختیار کرے تو اس پر رد کرنے کا حکم لگایا جائے گا اور وصیت کے بارے میں اس کا حق باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت میں قبول کے بعد ہی منتقل ہوسکتی ہے اور قبول کرنا نہیں پایا گیا ہے[2]۔

قبول سے رجوع کرنا:

۱۱- قبول سے رجوع کرنے کے صحیح ہونے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ، مالکیہ، معتمد قول میں شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر موصی لہ، موت کے بعد وصیت کو قبول کرلے تو اس کے بعد اس کو رد کرنے کا حق نہ ہوگا، خواہ رد کرنا

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴-۳۴۵، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۹۰، تکملہ فتح القدیر ۱۰/ ۴۲۷۔

قبضہ سے پہلے ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ وصیت لازم وصحیح ہوچکی ہے۔

اگر موصی لہ، موت کے بعد وصیت کو رد کردے اس کو قبول نہ کرے تو یہ رد ہے، اور اس کے بعد اس کو قبول کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ رد کردینے سے ایجاب باطل ہوگیا، جیسے خرید وفروخت کا ایجاب ہے (۱)۔

دوسری رائے: یہ شافعیہ وحنابلہ میں سے ہر ایک کے نزدیک ایک قول ہے کہ قبول کرنے کے بعد قبضہ کرنے سے قبل رد کرنا صحیح ہوگا۔

نووی نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور اذرعی نے کہا: یہی صحیح ہے، ''الأم'' میں اس کی صراحت ہے، اور اسی پر اہل عراق کا عمل ہے، حنابلہ میں سے قاضی اور ابن عقیل نے اس کو مختار کہا ہے، اس لئے کہ قبضہ سے قبل موصی بہ میں موصی لہ کی ملکیت تام نہیں ہوتی ہے (۲)۔

تیسری رائے: کیلی اور وزنی اشیاء میں قبول کرنے کے بعد اور قبضہ کرنے سے قبل موصی لہ کا رد کردینا صحیح ہوگا، یہ حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے (۳)۔

قبول کا متفرق ہونا:

۱۲- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر موصی لہ، موصی بہ (وصیت کے مال) کے بعض حصہ کو قبول کرے تو اس میں دو احتمال ہیں:

اول: یہ صحیح ہوگا، یمن کے بعض علماء نے اس کو راجح قرار دیا ہے، اور انہوں نے کہا: اگر بعض حصہ کو قبول کرے تو وصیت وخرید وفروخت میں فرق ہوگا، خرید وفروخت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں معاوضہ ہوتا ہے، لہذا اس میں وہ چیز نظر انداز نہیں کی جاسکے گی جو وصیت میں نظر انداز کی جاسکتی ہے۔

زکریا انصاری نے کہا: دونوں احتمالوں میں زیادہ راجح باطل ہونا ہے (۱)۔

قبول ورد کرنے کا مالک کون ہوگا:

۱۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موصی لہ معین اگر کامل اہلیت والا اور ذی شعور ہو تو وہ خود اس کا مالک ہوگا، اس لئے کہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔

اس طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ اگر موصی لہ غیر معین ہو، یا ناقابل شمار جماعت ہو، جیسے فقہاء ومساکین اور عبادت وقربت کے اعمال جیسے مساجد تو نہ قبول کرنے کی ضرورت ہوگی اور نہ رد کرنے کی، محض موصی کے ایجاب سے وصیت لازم ہوجائے گی، اس لئے کہ ان کی طرف سے قبول کا اعتبار کرنا ناممکن ہے، لہذا اس کا اعتبار کرنا ہی ساقط ہوجائے گا، جیسے ان پر وقف کرنے کا حکم ہے۔

لیکن اگر موصی لہ ایک ہو، جیسے زید، یا قابل شمار جماعت ہو، جیسے عمرو کی اولاد، تو موت کے بعد قبول کرنا یا رد نہ کرنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ وصیت مال کی تملیک ہے، لہذا ہبہ کی طرح اس کا قبول کرنا معتبر ہوگا (۲)۔

---

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۱-۶۸۲، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۴، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴-۳۴۵، الإنصاف ۷/ ۲۰۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۶۶، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۴۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۶۶، أسنی المطالب ۳/ ۴۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۴۲، الإنصاف ۷/ ۱۰۵۔

(۳) الإنصاف ۷/ ۱۰۵۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، أسنی المطالب ۳/ ۴۳۔

(۲) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۳، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴۔

اگر موصی لہ پابند شخص ہوتو اس کا ولی اس کے قائم مقام ہوگا، قبول کرے گا یا رد کرے گا، جس میں مجور علیہ کا فائدہ ہو اس پر عمل کرے گا، جیسے کہ دوسرے حقوق میں کرے گا، اور اگر ولی اس کے فائدہ کے خلاف کام کرے گا تو صحیح نہ ہوگا، لہذا اگر وصیت قبول کرنے میں فائدہ ہوگا تو رد کرنا صحیح نہ ہوگا، اور اس کے بعد اس کو قبول کرنے کا حق ہوگا، شربینی خطیب نے کہا: اگر ولی وصیت قبول کرنے سے گریز کرے، حالانکہ اس میں اس کا فائدہ ہو تو راجح یہ ہے کہ وہ کم قبول کرے گا، رد کرنے کا حکم نہیں دے گا[۱]۔

(دیکھئے: إیصاء فقرہ/ ۱۴، صغر فقرہ/ ۴۱)۔

متعین موصی لہ کی موت:

۱۴- یا تو موصی لہ، موصی کی موت سے قبل مرے گا یا اس کی موت کے ساتھ، ان دونوں حالات میں وصیت باطل ہوجائے گی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اور اگر موصی لہ، موصی کی موت کے بعد قبول یا رد کئے بغیر مر جائے گا تو وصیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

امام زفر کے علاوہ حنفیہ کی رائے ہے: اس حالت میں موصی لہ کی موت، قبول کرنا شمار ہوگی، اور استحسانا وصیت صحیح ہوگی۔

قیاس کے مطابق اور یہی امام زفر اور حنابلہ میں ابو حامد کا قول ہے، اور اس کے بارے میں قاضی نے کہا ہے کہ یہی مذہب میں قیاس کا تقاضا ہے، کہ موصی بہ شئ موصی کے ورثہ کی ہوگی، اور موصی لہ اس کا مالک نہ ہوسکے گا، بلکہ وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ

(۱) روضۃ القضاۃ ۱/ ۱۸۰، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۵۹-۴۶۰، مغنی المحتاج ۳/ ۵۳-۵۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۶۶۔

اس کا مکمل ہونا قبول کرنے پر موقوف ہے اور قبول کرنا فوت ہوگیا[۱]۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ موصی لہ کے ورثہ وصیت کو رد کرنے یا قبول کرنے میں اس کے قائم مقام ہوں گے، اس لئے کہ وہ مورث کے لئے ثابت شدہ حق ہے، لہذا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوجائے گا، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من ترک مالا فلورثته**"[۲] (جو مال چھوڑے گا وہ اس کے ورثاء کا ہوگا) اور خیار عیب کی طرح ہوگا، نیز اس لئے یہ یہاں وصیت ایک طرف سے عقد لازم (لازمی معاملہ) ہے، لہذا جس کو اختیار ہو اس کی موت سے باطل نہ ہوگی[۳]۔

وصیت کو کسی شرط پر معلق کرنا اور مستقبل کی طرف اس کی نسبت کرنا:

۱۵- اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے کہ وصیت کو کسی شرط پر معلق کرنا اور مستقبل کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وصیت کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ در حقیقت موت کے وقت خلافت و نیابت کو ثابت کرنا ہے[۴]، لہذا اگر کوئی غلام یا مکاتب کہے: اگر میں آزاد

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۲۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۳-۲۴۔

(۲) حدیث: "من ترک مالا فلورثته......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۷) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) الدسوقی ۴/ ۴۲۴، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۵۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۳-۲۴، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۵۹۔

(۴) الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۳۷۔

ہوجاؤں تو میرا تہائی مال وصیت ہے تو وصیت صحیح ہوگی [۱]۔

اگر قرض خواہ اپنے مدیون سے کہے: جب میں مرجاؤں گا تو میرا دین جو تم پر ہے اس سے تم بری ہوجاؤ گے، تو اس کی وصیت صحیح ہوگی، اور اگر کہے: اگر میں مرجاؤں تو بری نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مخاطرہ ہے [۲]۔

انہوں نے کہا: ایصاء اور وصیت اضافت ونسبت کے بغیر نہیں ہوتے ہیں [۳]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر موصی اپنی وصیت کے لفظ میں کہے اگر میں اپنے اس مرض میں مرجاؤں یا اگر میں اپنے اس سفر میں مرجاؤں تو فلاں کا اتنا ہوگا اور وہ اس مرض یا سفر میں نہ مرے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے دونوں میں وصیت کو موت پر معلق کیا ہے، اور موت نہیں ہوئی۔

وصیت اس وقت باطل ہوگی جبکہ اس کو کسی تحریر میں نہ لکھے اور نہ اس کو نکالے اور نہ اس کو واپس لے، اور اگر اس کو لکھ دے اور نکال دے یعنی ظاہر کردے اور واپس نہ لے اور نہ مرے تو وصیت باطل نہ ہوگی [۴]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وصیت کو زندگی میں کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وصیت مجہول میں جائز ہے تو شرط پر اس کو معلق کرنا بھی جائز ہوگا، جیسے طلاق وعتاق، اور موت کے بعد کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وصیت میں موت کے مابعد، زندگی کی حالت کی طرح ہے، اور جب زندگی میں اس کو کسی شرط پر

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۳۲۔
(۲) الدر المختار ۵/ ۴۲۷۔
(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۸۔
(۴) الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۷-۵۸۸۔

معلق کرنا جائز ہے تو موت کے بعد بھی جائز ہوگا [۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر وصیت کو اپنی موت کے بعد ایسی صفت پر معلق کرے جس کے پائے جانے کا انتظار ہو، جیسے کہے: جب میری موت پر ایک ماہ گذر جائے گا تو اس کے لئے اتنے کی وصیت میری طرف سے ہے تو وصیت صحیح ہوگی، یا کہے: فلاں عورت جب میری موت کے بعد بچہ جنے گی تو اس کے لئے اتنے کی وصیت ہے، تو تعلیق صحیح ہوگی، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**المسلمون علی شروطھم**" [۲] (مسلمان اپنے شرائط کے پابند ہوں گے)۔

بہت سے صحابہ سے اس کو معلق کرنا ثابت ہے، اس لئے کہ وصیت فوری کرنے سے متاثر نہیں ہوتی ہے، تو تعلیق سے بدرجہ اولی متاثر نہ ہوگی، اس لئے کہ معاملہ واضح ہے، اور دھوکہ کا کم سے کم امکان ہے۔

اگر ایسی صفت ہو کہ موت کے بعد اس کے واقع ہونے کی انتظار نہ ہو تو بہوتی نے کہا: اس پر معلق کرنے میں نظر ہے اور اس کا نا جائز ہونا اولی ہے، اس لئے کہ اس میں نامعلوم مدت تک طویل انتظار سے ورثہ کو ضرر پہنچانا ہے [۳]۔

لزوم وعدم لزوم کی حیثیت سے وصیت کی صفت اور اس سے رجوع کرنا:

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وصیت غیر لازم عقد ومعاملہ ہے اور موصی کے لئے اپنی حیات میں اس کے کل یا بعض حصہ سے رجوع

(۱) المہذب مع تکملۃ المجموع ۱۴/ ۳۳۹۔
(۲) حدیث: "المسلمون علی شروطھم......" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۲۶ طبع الحلبی) نے حضرت عمرو بن عوف المزنی سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۳) کشاف القناع ۴/ ۳۵۱۔

کرنا جائز ہے، خواہ اس کی طرف سے وصیت اس کی صحت کے زمانہ میں ہو یا مرض کے زمانہ میں، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا قول ہے: "يغير الرجل ما شاء في وصيته"[1] (آدمی اپنی وصیت میں حسب خواہش تبدیلی کرسکتا ہے)، نیز اس لئے کہ یہ ایک عطیہ یا تبرع ہے جو مکمل نہیں ہوا ہے، اور موت کے بعد نافذ ہوگا، لہذا اس کے نافذ ہونے سے قبل اس سے رجوع کرنا جائز ہوگا، جیسے ہبہ میں ہے اور ایجاب کو قبول سے قبل باطل کردینا جائز ہے، جیسے کہ خرید وفروخت میں ہے۔

اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ وصیت سے رجوع کرنا قول یا دلالت کے ذریعہ ہوگا۔

قول کے ذریعہ رجوع اس طرح ہے کہ مثلاً موصی کہے: میں نے وصیت کو توڑ دیا، یا اس کو باطل قرار دیا، یا اس میں رجوع کرلیا، یا اس کو فسخ کردیا، یا اس کو زائل کردیا یا وہ موصی لہ پر حرام ہے، یا یہ میرے وارث کا ہے، وغیرہ۔

مالکیہ نے اس حکم سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جبکہ موصی اپنی وصیت میں کہے کہ اس میں اس کو رجوع کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ رجوع سے باطل نہ ہوگی، یہاں تک کہ اس کی صراحت کردے۔

دلالت کے ذریعہ رجوع فعل سے ہوگا، مثلاً موصی، موصی بہ میں ایسا تصرف کرے جس سے اس کا رجوع کرنا معلوم ہو، جیسے بیچنا، مہر میں دینا، ہبہ کرنا، اور رہن رکھنا، قبضہ کے ساتھ ہو یا نہ ہو اور کسی شئ کو ہلاک کرنا، جیسے موصی بہ (وصیت والی) بکری کو ذبح کرنا، موصی بہ کو دوسری چیز کے ساتھ اس کو اس طرح ملا دینا کہ اس کو ممتاز کرنا ناممکن ہو، گندم کو پیس دینا، آٹا گوندھ دینا، روئی کو سوت بنا دینا، سوت کو بن

(۱) اثر عمر: "يغير الرجل ما شاء في وصيته" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۱/۹ ۷ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

دینا، کپڑا کو کرتے کے لئے کاٹ دینا، سونا چاندی کے ڈھیلے وڈلے کو پگھلا دینا، خالی زمین میں پودا لگا دینا، مکان بنا دینا[1]۔

جمہور فقہاء: حنفیہ، ایک قول میں جو مفتی بہ ہے، اور اسی پر متون ہیں اور ایک قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ وصیت سے انکار کرنا رجوع نہیں ہوگا، اس لئے کہ کسی شئ سے رجوع کرنا متقاضی ہے کہ پہلے اس کا وجود ہو، اور کسی شئ کا انکار کرنا پہلے اس کے نہ ہونے کا متقاضی ہے، اس لئے کہ انکار اصل معاملہ کی نفی ہے، لہذا اگر انکار کرنے کو رجوع قرار دیا جائے تو وہ ماقبل میں وصیت کے وجود وعدم کا متقاضی ہوگا اور یہ محال ہے[2]۔

ایک قول میں حنفیہ کی رائے ہے جس کے بارے میں عیون میں ہے کہ اس پر فتوی ہے، اور السراجیہ میں ہے: اس پر فتوی ہے اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے جس کو زکریا انصاری نے دوسرے پر مقدم قرار دیا ہے، اور ایک قول میں حنابلہ کی رائے جس کو النظم میں صحیح قرار دیا ہے یہ ہے کہ وصیت کا انکار کرنا رجوع ہے۔

رافعی نے کہا: وصیت کے انکار کو وکالت کے انکار پر قیاس کیا جائے گا، اور کسی فاسد غرض کی وجہ سے انکار ہونے اور کسی فاسد غرض کی وجہ نہ ہونے کے درمیان فرق کیا جائے گا، کسی فاسد غرض کی

(۱) تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۱۸۶/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ فتح القدیر ۴۳۸/۸-۴۴۱، الدر المختار ۴۶۵/۵ اور اس کے بعد کے صفحات، اللباب مع الکتاب ۱۷۸/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ القضاۃ ۲۰۸/۲-۲۱۰، مواہب الجلیل ۳۶۹/۶، الشرح الصغیر ۵۸۷/۴، مغنی المحتاج ۷۱/۳-۷۲، المہذب ۴۶۸/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳۴۸/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۶۷/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۲۱۱/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب اولی النہی ۴۶۰/۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) تکملۃ فتح القدیر ۴۳۶/۱۰ طبع البابی الحلبی، مغنی المحتاج ۷۱/۳، المغنی ۶۸/۶، أسنی المطالب ۶۴/۳، الإنصاف ۲۱۳/۶، مطالب اولی النہی ۴۶۳/۴۔

وجہ سے انکار رجوع نہیں ہوگا، اور اگر کسی فاسد غرض کی وجہ سے نہ ہوتو رجوع ہوگا، یہی معتمد قول ہے (۱)۔

دوسرا رکن: موصی:

۱۷-موصی وہ ہے جس کی طرف سے وصیت کا صدور ہو۔

موصی میں درج ذیل چیزیں شرط ہیں:

اول: وہ تبرع کرنے کا اہل ہو، اور درج شرائط کے مکمل پائے جانے کے وقت تبرع کا اہل ہوگا:

الف-عقل وبلوغ:

۱۸-عقل کی شرط لگانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، لہذا مجنون، معتوہ اور بے ہوش کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کے الفاظ لغو ہوتے ہیں اور ان سے کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے۔

بلوغ: حنفیہ اور راجح مذہب میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ بلوغ شرط ہے، لہذا باشعور و بے شعور بچہ کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اگر چہ بچہ باشعور اور تجارت کی اجازت والا ہو، اس لئے کہ وصیت خالص نقصاندہ تصرفات میں سے ہے، کیونکہ وہ تبرع ہے، اسی طرح وہ تجارت کا عمل بھی نہیں ہے۔

مالکیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ نے باشعور بچہ کی وصیت کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے: "**أنه أجاز وصية صبي من غسان له عشر سنين أوصى لأخواله**" (۲) (انہوں نے غسان کے ایک بچہ کی وصیت کو جائز قرار دیا جس کی عمر دس سال تھی اور اس نے اپنے ماموں حضرات کے لئے وصیت کی تھی)، نیز اس لئے کہ بچہ کی وصیت کے جائز ہونے میں اس کو کوئی ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ مال اس کی ملکیت میں اس کی حیات کی مدت تک ہی باقی رہ سکتا ہے اور ہر موصی کی طرح اس کو بھی اپنی وصیت سے رجوع کا حق ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس باشعور بچہ کی وصیت ہوگی وہ دس سال یا اس سے قریب یا کچھ کم ہوگا، بشرطیکہ صحیح وصیت کرے اور اس میں کم عقلی نہ ہو (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وصیت کو سمجھنے والے باشعور بچہ کی وصیت صحیح ہوگی۔

مرداوی نے کہا: اگر بچہ دس سال کی عمر کا ہوجائے تو صحیح مذہب کے مطابق اس کی وصیت صحیح ہوگی، اور جو سات سال سے کم ہو اس کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اور سات و دس سال کے درمیان والے کی طرف سے صحیح ہونے میں دو روایات ہیں، راجح مذہب ہے کہ وہ صحیح ہوگی (۲)۔

کم عقلی کی وجہ سے پابند شخص کی وصیت کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں: حنفیہ، مالکیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور اصح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس شخص کی وصیت جائز ہے جس پر کم عقلی کی وجہ سے پابندی ہو۔

حنفیہ نے وصیت کے نفاذ میں یہ قید لگائی ہے کہ وصیت عبادات میں اور خیر کے ابواب میں ہو اور اس کے مال کے تہائی حصہ سے ہو، اور اس حالت میں وصیت کے جائز ہونے کو انہوں نے استحسان کے باب سے قرار دیا ہے، اور انہوں نے کہا: استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) اثر عمر: "أنه أجاز وصية صبي من غسان......" کی روایت مالک نے الموطأ (۲/ ۷۶۲ طبع الحلبی) اور بیہقی (۶/ ۲۸۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حضرت عمرؓ اور ان سے روایت کرنے والے کے

= درمیان انقطاع کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۴/ ۵۸۰۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۳۳۶، الإنصاف ۷/ ۱۸۵، المغنی ۶/ ۱۰۱۔

کی بھلائی کے مقصد سے اس پر پابندی لگائی گئی ہے، تا کہ وہ اپنا مال تلف نہ کرے اور دوسرے پر بوجھ بن کر نہ رہ جائے اور یہ اس کی حیات میں ہوگا اور اس چیز میں نہیں ہوگا جو اس کی وفات کے بعد تہائی مال میں نافذ ہوگی کہ اب موت کی وجہ سے وہ مستغنی ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جب کہ اس کی وصیت اہل خیر وصلاح کی وصایا کے موافق ہو جیسے حج کی یا مساکین کے لئے یا مساجد کی تعمیر کے لئے وصیت کرنا۔

دوسرا قول: کم عقلی کی وجہ سے جس پر پابندی لگائی گئی ہو اس کی وصیت صحیح نہ ہوگی، جیسے کہ اس کے تبرعات صحیح نہیں ہیں، یہی حنفیہ کے نزدیک قیاس کے مطابق ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے، اور شافعیہ کے نزدیک راجح مذہب کے مقابل قول ہے (۱)۔

رہا نشے والا آدمی تو فقہاء کی رائے ہے کہ کسی مباح کی وجہ سے نشہ میں مدہوش کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اور اگر وہ اپنے نشہ کی وجہ سے زیادتی کرنے والا ہو تو اس کی وصیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

اول: حنفیہ و شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اپنے نشہ کی وجہ سے زیادتی کرنے والے مدہوش کی وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ حرام چیز سے اس کا نشہ میں ہونا اس کے مکلّف ہونے کو باطل نہیں کرے گا، لہذا اس پر احکام لازم ہوں گے۔

دوم: ایک قول میں حنابلہ کی رائے اور یہی صحیح مذہب ہے کہ اپنے نشہ کی وجہ سے زیادتی کرنے والے مدہوش کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس وقت مجنون کے مشابہ غیر عاقل ہوگا۔

سوم: مالکیہ کی رائے ہے کہ باشعور مدہوش (سکران) کی

(۱) اللباب ۲/۱۷۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/۹۴، الشرح الصغیر ۴/۵۸۰، مطالب اولی النہی ۴/۴۴۳، مغنی المحتاج ۳/۳۹، تحفۃ المحتاج ۷/۴، الإنصاف ۶/۱۸۵۔

وصیت صحیح ہوگی، لیکن جو وصیت کی حالت میں بے شعور ہو اس کی وصیت صحیح نہ ہوگی (۱)۔

ب- آزاد ہونا:

۱۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ آزاد ہونا شرط ہے، لہذا غلام کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ وصیت تبرع ہے اور وہ تبرع کا اہل نہیں ہے، نیز اس لئے کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے، کہ دوسرے کو اس کا مالک بنائے (۲)۔

ج- راضی ہونا اور بااختیار ہونا:

۲۰- موصی راضی اور بااختیار ہو، اس لئے کہ وصیت، ملکیت کو ثابت کرنا ہے، لہذا اس میں رضامندی ضروری ہوگی، جیسے دوسری تمام اشیاء وتصرفات یعنی خرید وفروخت و ہبہ وغیرہ میں ملکیت کو ثابت کرنے میں ہے، لہذا مکرہ (جس پر جبر کیا جائے) اور ہازل (مذاق کرنے والا) اور غلطی کرنے والے کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ عوارض رضامندی کو ختم کردیتے ہیں (۳)۔

غیر مسلموں کی وصایا:

۲۱- وصیت کے صحیح ہونے کے لئے موصی کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، اس پر فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے، لہذا جن چیزوں میں مسلمان

(۱) الحموی مع الأشباہ ۲/۱۵۱، الشرح الصغیر ۴/۵۸۰، مغنی المحتاج ۳/۳۹، ۴۷۲، مطالب اولی النہی ۴/۴۴۴، الإنصاف ۷/۱۸۷، المغنی ۶/۳۰۲، کشاف القناع ۴/۳۳۶۔

(۲) الاختیار ۵/۶۴، الشرح الصغیر ۴/۵۸۰، مغنی المحتاج ۳/۳۹، مطالب اولی النہی ۴/۴۴۳-۴۴۴۔

(۳) البدائع ۷/۳۳۵، مغنی المحتاج ۲/۷، ۳/۳۹، الشرح الصغیر ۲/۵۴۸-۵۵۰۔

کی وصیت صحیح ہوتی ہے، ان میں غیر مسلم کی وصیت بھی صحیح ہوگی۔

شافعیہ وحنابلہ نے کافر کی وصیت کے صحیح ہونے کی صراحت کی ہے، اگر چہ وہ مرتد ہو یا حربی ہو، اور اگر چہ وہ دارالحرب میں ہو، اور شافعیہ نے اصح قول میں مرتد کی وصیت کے صحیح ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ کافر ہونے کی حالت میں نہ مرے یا نہ قتل کیا جائے، اس لئے کہ اس کی ملکیت موقوف رہتی ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ارتداد کی حالت میں مرتد کی وصیت باطل ہوگی (۱)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک مرتد کی وہ وصایا جو مسلمان کی طرف سے صحیح ہوتی ہیں، موقوف رہیں گی، اور جو مسلمان کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی ہیں وہ باطل ہوں گی، صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات فی الحال نافذ ہوں گے، لہذا اس کی طرف سے وہ وصیت صحیح ہوگی جو ان لوگوں کی طرف سے صحیح ہوتی ہے، جن کی طرف وہ منتقل ہوا ہے، بشرطیکہ متعین قوم کے لئے ہو، یہاں تک کہ اگر اس میں وصیت کرے جو ان کے نزدیک عبادت ہو اور مسلمانوں کے نزدیک معصیت ہو تو وصیت صحیح ہوگی، اور اگر وہ غیر متعین قوم کے لئے ہو تو صاحبین کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔

مرتد عورت کی وہ وصایا صحیح ہوں گی جو ان لوگوں کی طرف سے صحیح ہوتی ہیں، جن کی طرف وہ منتقل ہوئی ہے (۲)۔

حنفیہ نے کہا: موصی کا اسلام اس کی وصیت کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا فی الجملہ ذمی کا مسلم و ذمی کے لئے مال کی وصیت کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ کفر مالک بنانے کی اہلیت کے منافی نہیں ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ کافر کی خرید وفروخت اور اس کا ہبہ صحیح ہوتا ہے، لہذا اس کی وصیت بھی صحیح ہوگی، اسی طرح اگر امن لے کر آنے والا حربی مسلمان یا ذمی کے لئے وصیت کرے تو فی الجملہ وصیت صحیح ہوگی، البتہ اگر اس کے ساتھ اس کا وارث بھی دارالاسلام میں داخل ہوا اور وہ تہائی سے زیادہ کی وصیت کرے تو تہائی سے زائد کی وصیت اس کے وارث کی اجازت پر موقوف ہوگی، اس لئے کہ امن لے کر داخل ہونے کی وجہ سے اس نے اسلام کے احکام کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہے، یا اس کے التزام کے بغیر اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ جب تک وہ دارالاسلام میں رہے گا اس پر احکام کو جاری کرنا ممکن ہے، اور اسلام کا حکم ہے کہ اس شخص کی طرف سے تہائی سے زائد کی وصیت کرنا جس کا کوئی وارث ہو اس کے وارث کی اجازت پر موقوف ہوگا، اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو پورے مال کی وصیت کرنا صحیح ہوگا، جیسا کہ مسلمان و ذمی کے بارے میں ہے، اسی طرح اگر اس کا کوئی وارث ہو لیکن وہ دارالحرب میں ہو تو پورے مال کی وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ تہائی سے زیادہ کا ممنوع ہونا ورثہ کے حق کی وجہ سے ہے، اور ان کا حق معصوم نہیں ہے، اس لئے کہ ان کی جان و مال کے لئے عصمت نہیں ہے، تو اگر ان کا وہ حق جو ان کے مورث کے مال میں ہے معصوم نہ ہو تو بدرجہ اولی صحیح ہوگا۔

الاصل میں مذکور ہے: اگر حربی دار الحرب میں کوئی وصیت کرے پھر دارالحرب کے باشندے مسلمان ہوجائیں یا وہ سب ذمی ہوجائیں اور پھر اس وصیت کے بارے میں وہ ہمارے پاس مقدمہ لائیں، تو اگر وہ چیز بعینہ قائم وموجود ہو تو اس کو جائز قرار دوں گا، اور اگر وہ اسلام لانے سے قبل ہلاک ہوگئی ہو تو اس کو باطل قرار دوں گا، اس لئے کہ حربی مالک بنانے کا اہل ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ وہ مالک بنانے کے تمام معاملات مثلاً خرید وفروخت وغیرہ کا اہل ہے، لہذا اس کی وصیت بھی اپنی ذات میں صحیح ہوگی، البتہ ہم لوگوں کو دارالحرب

---

(۱) الفتاوی الهندیہ ۶/ ۱۳۱، الخرشی ۸/ ۱۶۸، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹، کشاف القناع ۴/ ۳۵۲- ۳۵۳، معونۃ اولی النہی ۶/ ۱۸۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۱- ۱۳۲۔

میں اسلام کے احکام جاری کرنے اور ان کو نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے، لہذا اگر وہ اسلام قبول کرلیں یا ذمی ہوجائیں تو ہم نافذ کرنے پر قادر ہوجائیں گے، تو جب تک موصی بہ موجود رہے گا ہم اس کو نافذ کریں گے، لیکن اگر وہ ہلاک ہوگیا ہوتو ہم وصیت کو باطل قرار دیں گے، اور اس کو معدوم کے ساتھ لاحق کردیں گے، اس لئے کہ اہل حرب اگر اسلام قبول کرلیں یا ذمی ہوجائیں تو ان میں سے بعض نے بعض کی جو چیز ہلاک کردی ہو یا بعض نے بعض سے کچھ غصب کیا ہوتو اس کا مواخذہ ان سے نہیں ہوگا بلکہ وہ باطل ہوگا، اسی طرح یہ بھی ہوگا[1]۔

تیسرا رکن: موصی لہ:

۲۲ - موصی لہ، وہ شخص ہے جس کے لئے موصی اپنی وفات کے بعد اپنے مال کا کچھ حصہ تبرع کرے، موصی لہ میں درج ذیل شرائط کا ہونا شرط ہے:

اول: موصی لہ موجود ہو:

۲۳ - وصیت کے وقت موصی لہ کے موجود ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: موصی لہ کا موجود ہونا شرط ہے، لہذا اگر موصی لہ موجود نہ ہوتو وصیت صحیح نہ ہوگی، یہ حنفیہ، اصح مذہب میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا قول ہے، اس لئے اگر وہ کہے: میں نے فلاں عورت کے پیٹ میں موجود بچہ کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو اگر وہ وصیت کے وقت موجود ہوگا تو وصیت صحیح ہوگی، ورنہ صحیح نہ ہوگی۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۵۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: اگر کوئی شخص زید وبکر کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے حالانکہ بکر مرچکا ہو، خواہ اس کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، یا زید وبکر کے لئے وصیت کرے بشرطیکہ بکر زندہ ہو درانحالیکہ وہ مرچکا ہو، یا اس کے لئے اور اس گھر میں رہنے والے کے لئے حالانکہ اس گھر میں کوئی نہ ہو، یا اس کے لئے اور اس کی اولاد کے لئے، یا اس کے لئے اور بکر کے بیٹے کے لئے اور اس کا بیٹا موصی کی موت سے قبل ہی مرجائے، یا اس کے لئے اور اس کی اولاد میں فقراء کے لئے، یا اس کی اولاد میں جو فقیر ہوجائے اس کے لئے وصیت کرے اور اس کی موت کے وقت اس کی شرط فوت ہوجائے تو ان تمام صورتوں میں پورا زید کا ہوگا، اس لئے کہ معدوم یا میت مستحق بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، لہذا زید کے ساتھ مزاحمت ثابت نہ ہوگی، اور یہ ایسا ہی ہوجائے گا جیسے زید اور کسی دیوار کے لئے وصیت کرے، یہی حال عقب (بیٹا، پوتا وغیرہ بعد میں آنے والا) کا ہے، اس لئے کہ عقب وہ ہے جو اس کی موت کے بعد آئے گا تو فی الحال وہ معدوم ہوگا[1]۔

دوسرا قول: مالکیہ، اصح کے مقابلہ میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے وصیت کے وقت موصی لہ کا موجود ہونا شرط نہیں ہے، لہذا موجود اور آئندہ ہونے والے حمل کے لئے وصیت کرنا صحیح ہوگا، اور اگر وہ چیختے ہوئے پیدا ہو تو اس کا مستحق ہوگا۔

حنابلہ میں ابن رزین کی رائے ہے کہ معدوم کے لئے وصیت صحیح ہوگی[2]۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۵، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۰۵، الإنصاف ۷/ ۲۳۱، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰، أسنی المطالب ۳/ ۳۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۰۰۔

(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۱-۵۸۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰، الإنصاف ۷/ ۲۳۱۔

دوم: موصی لہ کا مالک بننے کا اہل ہونا:

۲۴-اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وصیت کے وقت متعین موصی لہ کے لئے مالک بننے کا اہل ہونا شرط ہے اور اس شرط پر فقہاء نے کچھ مسائل کی تفریع کی ہے:

الف-میت کے لئے وصیت کرنا:

۲۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی میت کے لئے وصیت کرے اور موصی کو وصیت کے وقت معلوم نہ ہو کہ وہ مر چکا ہے تو وصیت باطل ہوگی، اس لئے کہ وہ مالک بننے کا اہل نہیں ہے۔

لیکن اگر وصیت کے وقت موصی کو معلوم نہ ہو کہ موصی لہ مر گیا ہے تو مالکیہ نے وصیت کو جائز قرار دیا ہے اور ان کے نزدیک میت کے موصی بہ شئ اگر اس پر دین ہو تو اس کی ادائیگی میں خرچ کی جائے گی، ورنہ اس کے وارث کی ہوگی۔

اگر نہ اس پر دین ہو اور نہ اس کا کوئی وارث ہو تو وصیت باطل ہوجائے گی اور بیت المال اس کو نہیں لے گا[1]۔

ب-حمل کے لئے وصیت کرنا:

۲۶-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وصیت کے وقت حمل موجود ہو تو اس کے لئے وصیت کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ حمل وارث ہوتا ہے، اور وصیت میراث کی طرح ہے، حمل کا موجود ہونا اس طرح معلوم ہوگا کہ اگر ماں شوہر والی یا آقا والی ہو تو وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں زندہ بچہ پیدا ہو، اس لئے کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے، لہذا اگر اس سے کم مدت میں بچہ جنے تو لازم ہوگا کہ وصیت کے وقت

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/۱۰۵، روضۃ الطالبین ۶/۱۱۶، مغنی المحتاج ۳/۴۰، کشاف القناع ۴/۳۶۵، الشرح الصغیر ۴/۵۸۱-۵۸۲۔

بچہ موجود تھا، اور اگر بچہ کی ماں شوہر والی یا آقا والی نہ ہو تو شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک چار سال سے کم مدت میں بچہ جنے اور حنفیہ کے نزدیک دو سال پر جنے۔

اسی طرح اگر موصی اقرار کرلے کہ وہ عورت حاملہ ہے تو اگر وصیت کرنے کے دن سے دو سال کے درمیان بچہ جنے تو اس کے لئے وصیت ثابت ہوگی، اس لئے کہ وصیت کے وقت پیٹ میں اس کا موجود ہونا خود موصی کے اقرار سے ثابت ہے، اور وہ اس میں متہم نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس اقرار کی بنیاد پر اپنا خالص حق جو تہائی مال ہے اس کے لئے ثابت کرنے والا ہے، لہذا اس صورت کو اس صورت کے ساتھ ملحق کیا جائے گا، جس میں یقیناً یہ معلوم ہوتا ہے اس طرح کہ یہ چھ ماہ سے کم مدت میں اس کو جنے، اور اگر حمل مردہ حالت میں پیدا ہو تو وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ ملکیت کی اہلیت موجود نہیں ہے[1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ موصی لہ کے لئے وصیت صحیح ہوگی، خواہ وہ وصیت کے وقت موجود ہو یا اس کا موجود ہونا متوقع ہو، جیسے کہ حمل ہو، اور اس کے لئے بھی صحیح ہوگی جو آئندہ ہوگا، خواہ ایسا بھی ہو جو موجود یا آئندہ موجود ہونے والا ہو، بشرطیکہ وہ روتے ہوئے پیدا ہو، یا ایسی علامت ہو جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو، لیکن ایک قول کے مطابق: وہ موصی بہ کی آمدنی میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنے زندہ پیدا ہوئے بغیر مالک نہیں ہوگا، لہذا آمدنی مورث کے وارث کی ہوگی۔

دوسرے قول کے مطابق: اس کو موقوف رکھا جائے گا، اگر موصی لہ زندہ پیدا ہو تو آمدنی بھی موصی بہ کی طرح اس کو دے دی جائے گی،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۱۸، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۴/۴۲۳، مغنی المحتاج ۳/۴۰، روضۃ الطالبین ۶/۹۹-۱۰۰، أسنی المطالب ۳/۳۰-۳۱، کشاف القناع ۴/۳۵۶۔

اور اگر ایک سے زائد بچے پیدا ہوں تو شئ موصی بہ ان کی تعداد کے اعتبار سے ان کے درمیان تقسیم کر دی جائے گی، یعنی اطلاق کی صورت میں لڑکا، لڑکی کی طرح ہوگا، اور اگر وصیت کرنے والا دونوں میں فرق و برتری کی صراحت کر دے تو اس پر عمل کیا جائے گا(۱)۔

سوم: موصی لہ معلوم ہو مجہول نہ ہو:

۲۷- فقہاء کا کہنا ہے کہ موصی لہ کا معلوم ہونا اور مجہول نہ ہونا شرط ہے، یعنی یہ کہ وہ ذات کے اعتبار سے متعین ہو، جیسے زید یا نوع کے اعتبار سے متعین ہو جیسے مساکین۔

فقہاء نے اس شرط پر چند مسائل کو متفرع کیا ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- مبہم کے لئے وصیت کرنا:

۲۸- اگر ان دونوں آدمیوں میں سے کسی ایک کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے تو امام ابوحنیفہ، امام زفر، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک موصی لہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے وصیت باطل ہوگی۔

اور امام ابویوسف نے کہا: اگر دونوں آپس میں رضامند ہو جائیں تو وصیت دونوں کے لئے ہوگی۔

امام محمد نے کہا: اختیار ورثہ کو ہوگا، وہ ان دونوں میں سے جس کو چاہیں گے دے دیں گے(۲)۔

ب- جماعت کے لئے وصیت کرنا:

۲۹- اگر کوئی آدمی کسی ایسی جماعت کے لئے وصیت کرے جن کا حصر و شمار ممکن نہ ہو، جیسے بہت بڑا قبیلہ اور (مطلق) فقراء و مساکین تو مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وصیت صحیح ہوگی، پھر عموم کے لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ نے کہا: نہ عموم لازم ہوگا اور نہ برابری لازم ہوگی، اور اجتہاد کے ذریعہ بقدر حاجت ان کو دیا جائے گا۔

شافعیہ نے اظہر قول میں کہا: ان میں سے تین کو دے دینا کافی ہو جائے گا۔

حنابلہ نے کہا: ان میں سے کسی ایک کو دے دینا کافی ہو جائے گا۔

حنفیہ، اظہر قول کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسے قبیلہ کے لئے وصیت کرے جن کو شمار نہ کیا جا سکے، جیسے قبیلہ تمیم، وعقیل، تو وصیت باطل ہوگی، اس لئے کہ موصی لہ کا معلوم ہونا شرط ہے، لیکن اگر مستحق وصیت قابل شمار ہوں تو بالاتفاق وصیت صحیح ہوگی۔

انہوں نے کہا: اگر مکہ کے مجاورین کے لئے ایک تہائی نکالنے کی وصیت کرے اور وہ بے شمار ہوں تو ان میں جو محتاج ہوں گے ان پر صرف کیا جائے گا اور اگر محدود و قابل شمار ہوں گے تو ان کے افراد پر تقسیم کر دیا جائے گا(۱)۔

کاسانی نے کہا: شمار کرنے کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

امام ابویوسف کا کہنا ہے: اگر لکھنے اور حساب کرنے کے بغیر ان کو شمار نہ کیا جا سکے تو وہ بے شمار کہلائیں گے۔

امام محمد نے کہا: اگر ایک سو سے زائد ہوں تو وہ بے شمار کہلائیں گے۔

(۱) الشرح الکبیر ۴/ ۴۲۳، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۱-۵۸۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۹۸-۶۹۹، عقد الجواہر الثمینۃ ۳/ ۴۱۶، کشاف القناع ۴/ ۳۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰۔

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۹۹، الفتاوی البزازیہ بہامش الہندیہ ۶/ ۴۳۸، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۳۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰، ۶۲-۶۳، أسنی المطالب ۳/ ۴۳، المغنی ۶/ ۵۶۔

ایک قول یہ ہے: اگر اتنے ہوں کہ کوئی شمار کرنے والا گنتی پوری نہیں کر پاتا ہے کہ کوئی نہ کوئی بچہ پیدا ہوجاتا ہے اور ان میں سے کوئی نہ کوئی مرجاتا ہے تو وہ بے شمار کہلائیں گے۔

اور ایک قول ہے: یہ قاضی کی رائے پر موقوف ہوگا(۱)۔

ج- چوپایہ کے لئے وصیت کرنا:

۳۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چوپایہ کی ذات کے لئے وصیت کرنا باطل ہے، اس لئے کہ وہ مالک بننے کا اہل نہیں ہے، خواہ اس کو مالک بنانے کا قصد کرے یا مطلق رکھے۔

لیکن اگر فلاں شخص کے چوپایہ کے چارہ کے لئے مال کی وصیت کرے تو جائز ہوگی، اور یہ چوپایہ کے مالک کے لئے وصیت ہوگی، وہ اس کو اس کے چارہ میں صرف کرے گا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی چوپایہ کے لئے وصیت کرے اور کہے: اس کے چارہ میں صرف کیا جائے تو اس کا صحیح ہونا منقول ہے، اور چوپایہ کے مالک کا قبول کرنا شرط ہوگا۔

اور اگر فلاں کے گھوڑے کے لئے مال کی وصیت کرے تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وصیت صحیح ہوگی، اگرچہ گھوڑے کا مالک اس کو قبول نہ کرے، اور وصیت کرنے والے کے قصد کی رعایت کرتے ہوئے اس کے چارہ میں صرف کیا جائے گا، اور اگر مال گھوڑے پر خرچ ہونے سے قبل گھوڑا مرجائے، تو باقی وصیت کرنے والے کے ورثہ کا ہوگا، گھوڑے کے مالک کا نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ وصیت اس کے لئے ایک خاص صفت کے ساتھ تھی، یعنی وصیت کرنے والے کے قصد کی رعایت کرتے ہوئے اس کے چوپائے کی مصلحت میں خرچ کرنا۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۴۲۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، البتہ انہوں نے اس حالت میں وصیت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ چوپایہ کا مالک وصیت کو قبول کرے اور یہ کہ چوپایہ کا مالک ان لوگوں میں سے ہو جن کے لئے موصی کی وصیت صحیح ہو۔

انہوں نے کہا: موصی لہ کے رد کرنے سے اور وصیت کرنے والے سے قبل اس کے مرجانے سے وصیت رد ہوجاتی ہے(۱)۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وقف کے گھوڑے کے لئے وصیت صحیح ہوگی، بشرطیکہ موصی اس کو مالک بنانے کا ارادہ نہ کرے، اور اگر اس کو مالک بنانے کا ارادہ کرے گا تو اس وقت وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کو مالک بنانا محال ہے۔

حنابلہ نے مزید کہا: موصی بہ وقف شدہ گھوڑے پر خرچ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مصلحت ہے اور اگر گھوڑا مرجائے اور موصی بہ میں سے کچھ خرچ نہ کیا گیا ہو تو موصی بہ یا اس کا باقی ماندہ حصہ، وصیت کرنے والے کے ورثہ کو لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ اب اس کا کوئی مصرف نہیں رہا۔

اگر موصی لہ گھوڑا بدک کر بھاگ جائے یا چرالیا جائے یا غصب کرلیا جائے تو اس کے لوٹ آنے کا انتظار کیا جائے گا، اور لوٹ کر نہ آنے کی صورت میں موصی بہ، ورثہ کو لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا کوئی مصرف نہیں رہا(۲)۔

د- غلام کے لئے وصیت کرنا:

۳۱-اگر آقا اپنے غلام کے لئے وصیت کرے گا تو یا تو اس کے آزاد

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۱۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۲، کشاف القناع ۴/ ۳۶۵، الإنصاف ۷/ ۲۴۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۲، أسنی المطالب ۳/ ۳۲، کشاف القناع ۴/ ۳۶۵۔

ہونے کی وصیت کرے گا یا اس کے لئے مال کی وصیت کرے گا، اور اس کے لئے مال کی وصیت یا تو مشترک کی وصیت ہوگی یا معین کی، اسی طرح وصیت کبھی اپنے مملوک غلام کے لئے ہوتی ہے، اور کبھی دوسرے کے غلام کے لئے ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (رق فقرہ/ ۱۰۶) میں دیکھی جائے۔

ھ- عام جہت کے لئے وصیت کرنا:

۳۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمان کی طرف سے عام جہت کے لئے وصیت کرنا صحیح ہے، جیسے مسجد کی تعمیر نئی ہو یا اس کی مرمت وغیرہ، اس لئے کہ یہ عبادت ہے۔

مسجد کے حکم میں مدرسہ، اللہ اور وہ سرائے جو فی سبیل اللہ ہیں، قلعہ، خانقاہ، پل اور سقایہ (پانی پینے کی ٹنکی وغیرہ) ہیں (۱)۔

مالکیہ، شافعیہ نیز صحیح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وصیت کے صحیح ہونے میں عبادت ہونا شرط نہیں ہے، لہذا عام مباح جہت کے لئے وصیت کرنا جائز ہوگا، مثلاً اغنیاء کے لئے وصیت کرنا (۲)۔

اسی طرح فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ کنیسہ (گرجا) بیعہ (کلیسا) کے لئے مسلمان کا وصیت کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ معصیت ہے۔

حنفیہ نے کنیسہ یا بیعہ کے لئے ذمی کا اپنے تہائی مال کے وصیت کرنے میں تفصیل کی ہے، اور انہوں نے کہا: ذمی اگر اپنا تہائی مال کنیسہ یا بیعہ کے لئے وصیت کرے کہ اس کی اصلاح میں خرچ کیا جائے یا آتش کدہ کے لئے وصیت کرے، یا یہ وصیت کرے کہ ان کی عید کے لئے، یا بیعہ کے لئے یا آتش کدہ کے لئے کوئی جانور ذبح کیا جائے تو امام ابوحنیفہ کے قول میں جائز ہے، اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے۔

اہل ذمہ کی وصایہ کے بارے میں اجمالی کلام یہ ہے کہ وہ تین حال سے خالی نہ ہوگی: یا تو موصی بہ ایسا امر ہوگا جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک بھی قربت وعبادت ہے، یا ایسا امر ہوگا جو ہمارے نزدیک تو قربت ہے لیکن ان کے نزدیک نہیں ہے، یا ایسا امر ہوگا کہ جو ان کے نزدیک تو قربت ہے، ہمارے نزدیک نہیں ہے۔

اب اگر موصی بہ ایسا امر ہو جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک بھی قربت وعبادت ہے، مثلاً یوں وصیت کرے کہ اس کا تہائی مال مسلمانوں میں فقہاء یا اہل ذمہ میں فقراء پر صدقہ کیا جائے یا غلاموں کے آزاد کرنے میں یا مسجد اقصی کی تعمیر میں خرچ کیا جائے، اور اسی طرح کی دوسری کوئی چیز تو یہ سب کے نزدیک جائز ہے، اس لئے یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے ذریعہ مسلمان اور اہل ذمہ دونوں تقرب حاصل کرتے ہیں۔

اور اگر ایسا امر ہو جو ہمارے نزدیک قربت ہے اور ان کے نزدیک نہیں ہے، بایں طور کہ اپنی طرف سے حج کرنے کی وصیت کرے یا مسلمانوں کے لئے مسجد بنانے کی وصیت کرے اور وضاحت نہ کرے تو سب کے نزدیک ناجائز ہوگا، اس لئے کہ وہ آپس میں اس کے ذریعہ تقرب حاصل نہیں کرتے ہیں، لہذا وہ اپنی وصیت میں استہزاء کرنے والا ہوگا، اور ہزل واستہزاء وصیت کو باطل کر دیتا ہے۔

اگر ایسا امر ہو جو ان کے نزدیک قربت ہو اور ہمارے نزدیک نہ

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۰-۴۲، أسنی المطالب ۳/ ۳۰، کشاف القناع ۴/ ۳۵۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۲، البدائع ۷/ ۳۴۱، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۰۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۳۰، الدسوقی ۴/ ۴۲۲، الإنصاف ۷/ ۲۳، کشاف القناع ۴/ ۳۶۰، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۵۔

ہو، مثلاً اپنی زمین کے بارے میں وصیت کرے کہ بیعہ یا کنیسہ یا آتش کدہ بنادیا جائے، یا بیعہ یا کنیسہ یا آتش کدہ کی مرمت کی جائے، یا اپنی عید، یا بیعہ یا آتش کدہ کے لئے جانور ذبح کرنے کی وصیت کرے تو اس میں وہی اختلاف ہے جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے۔

صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ان اشیاء کی وصیت معصیت کی وصیت ہے اور معاصی کی وصیت صحیح نہیں ہے، اور امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ ہے کہ ان کی وصیت میں معتبر یہ ہے کہ وہ ان کے نزدیک قربت ہو نہ کہ حقیقۃ قربت ہو، اس لئے کہ وہ تو حقیقی قربت کے اہل ہی نہیں ہیں، اسی لئے اگر وہ ایسی چیز کی وصیت کرے جو ہمارے نزدیک قربت ہے، لیکن ان کے نزدیک قربت نہیں ہے تو معتبر نہیں جیسے حج کرنا، مسلمانوں کے لئے مسجد بنانا، تو معلوم ہوا کہ معتبر وہ ہے جو ان کے نزدیک قربت ہو، اور یہ چیز یہاں موجود ہے، لیکن ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ان کے دین کے بارے میں ہم ان سے کوئی تعرض نہ کریں جیسا کہ ہم صلیب کی عبادت کرنے اور ان کے آپس میں خمرو خنزیر کی خرید وفروخت کرنے میں کوئی تعرض نہیں کرتے ہیں[1]۔

و- اللہ تعالی کے لئے وصیت کرنا:

۲ ۳ م- شافعیہ و امام محمد بن الحسن کی رائے ہے کہ اگر اللہ تعالی کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے، تو وصیت جائز ہوگی، اور خیر کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک امام محمد کے قول پر فتوی ہے، اور ان کے نزدیک یہ مال فقراء پر خرچ کیا جائے گا۔

ز- اللہ تعالی کی راہ میں وصیت کرنا:

۳۳- شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالی کے راستہ میں اپنے تہائی مال کی وصیت کرے تو وہ جہاد میں خرچ کیا جائے گا، اس لئے کہ شرعاً یہی سمجھا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک امام ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے۔

امام محمد بن الحسن ایک قول میں اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کو حج میں بھی خرچ کیا جا سکتا ہے، امام محمد نے کہا: اگر بچھڑ جانے والے حاجی کو دیدے تو جائز ہے، اور مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ اس کو جہاد میں خرچ کیا جائے۔

ح- بھلائی وخیر کے کاموں کے لئے وصیت کرنا:

۳۳م- اگر بھلائی کے کاموں کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے تو حنابلہ نے کہا: اور یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے، جہاد سے شروع کیا جائے گا، اور تمام عبادات میں خرچ کیا جائے گا۔

فتاوی ابی اللیث میں حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس کام میں مالک بنانا نہ ہو وہ بھلائی کے کام میں داخل ہے، یہاں تک کہ اس کو مسجد کی تعمیر اور اس کے چراغ میں خرچ کرنا جائز ہے، البتہ اس کی آرائش میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا، اور قید خانہ بنانے میں خرچ کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کو وصیت کرنے والے کے رشتہ داروں پر خرچ کرنا جائز ہوگا، اور اگر وہ موجود نہ ہوں تو زکاۃ کے مستحقین پر خرچ کیا جائے گا، التہذیب میں ہے: اس کو اس چیز میں خرچ کرنا جائز ہے جس میں زکاۃ کے مستحقین مسلمانوں کی بھلائی ہو، اور پلوں کی مرمت، سرحدوں کی حفاظت اور مردوں کو دفن کرنے وغیرہ میں خرچ کرنا جائز ہوگا۔

---

(۱) البدائع ۷/ ۳۴۱۔

اگر خیر کے راستہ میں تہائی مال کی وصیت کرے تو حنفیہ نے کہا: وصیت صحیح ہوگی، اور اس کو پل بنانے، مسجد کی تعمیر کرنے اور طلبہ علم میں خرچ کیا جائے گا۔

بعض شافعیہ سے منقول ہے: اگر خیر کے راستہ میں وصیت کرے تو اس کو زکاۃ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا، اس سے نہ مسجد بنائی جائے گی اور نہ مسافر خانہ اور اگر ثواب کے کام کے لئے وصیت کرے تو اس کے رشتہ داروں پر خرچ کیا جائے گا۔

اور اگر وہ کہے: میرے ایک تہائی مال کو وہاں خرچ کرو جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم کو مناسب سمجھ میں آئے، تو حنابلہ نے کہا: یہ وصیت صحیح ہوگی، اور تقرب کے ہر کام میں خرچ کیا جاسکتا ہے، اور اس کے رشتہ داروں میں فقراء پر خرچ کرنا افضل ہوگا، اور شافعیہ نے کہا: اگر وہ کہے: میرا ایک تہائی مال جہاں مناسب سمجھو خرچ کرو، یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے جہاں خرچ کرنا تمہارے دل میں آئے خرچ کرو، تو زیادہ بہتر ہے کہ اس کو وصیت کرنے والے ان رشتہ داروں میں خرچ کرے جو اس کے وارث نہ ہوں، پھر اس کے رضاعی محارم پر، پھر اس کے پڑوسیوں پر خرچ کرے اور اس کو اپنی ذات میں خرچ کرنے کا حق نہ ہوگا[1]۔

چہارم: موصی لہ، موصی کا قاتل ہو:

۳۴- وصیت والے شخص کے لئے وصیت کرنے والے کے قاتل نہ ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور اظہر کے مقابلہ میں شافعیہ اور ثوری کا مذہب ہے کہ موصی لہ میں یہ شرط ہے کہ وہ موصی کا قاتل نہ ہو اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "ليس لقاتل وصية"[1] (قاتل کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے)۔

نیز اس لئے کہ قتل میراث کو روک دیتا ہے، جو وصیت سے زیادہ مؤکد ہے، تو وصیت کو بدرجہ اولیٰ روک دے گا اور وصیت کا معاملہ اس کے مقصد کے خلاف اس کے ساتھ معاملہ ہوگا اس لئے کہ قاعدہ ہے، جو کسی چیز کا وقت آنے سے قبل اس کو حاصل کرنے میں جلدی کرے تو اس کو اس سے محروم کرکے سزا دی جائے گی۔

وصیت سے مانع قتل وہ ہے جس سے قصاص، دیت یا کفارہ لازم ہوا گرچہ خطا ہو، اور حنابلہ کے نزدیک قتل براہ راست ہو یا اس کا سبب بنے۔

حنفیہ وصیت سے مانع قتل میں براہ راست ہونے کی شرط لگاتے ہیں اور اگر براہ راست نہ ہو تو وصیت و وراثت کے لئے مانع نہ ہوگا، اور یہ حکم موصی کے لئے وارث ہونے کی شرط لگاتے ہیں، لہٰذا اگر موصی کا کوئی وارث نہ ہو تو وصیت صحیح ہوگی۔

اسی طرح وہ، قاتل میں مکلّف ہونے کی شرط لگاتے ہیں، لہٰذا اگر وہ مکلّف نہ ہو تو اس کے لئے وصیت صحیح ہوگی، جیسا کہ اگر وہ نابالغ بچہ یا مجنون ہو۔

حنفیہ اس میں فرق نہیں کرتے ہیں، کہ وصیت زخم سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو، اس لئے کہ قاتل وصیت کا مستحق نہیں ہوتا ہے اگرچہ موصی زخم کے بعد اس کے لئے وصیت کرے۔

کاسانی نے کہا: اگر دس آدمی کسی کے قتل میں شریک ہوں، پھر جنایت کے بعد ان میں سے کسی کے لئے وصیت کرے تو وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک مکمل قاتل ہے، اور ان میں

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۷، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۰، المبسوط ۲۷/ ۱۸۹، مغنی المحتاج ۳/ ۶۱-۶۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۷۲، ۵/ ۳۲۰-۳۲۱، کشاف القناع ۴/ ۳۵۹، الإنصاف ۷/ ۲۳۶۔

(۱) حدیث: "ليس لقاتل وصية....." کی روایت دارقطنی (۴/ ۲۳۷ طبع دار المحاسن) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، پھر دارقطنی نے اس کے راوی کے بارے میں کہا: وہ متروک الحدیث ہے، حدیث وضع کرتا تھا۔

سے ہر ایک پر قصاص واجب ہوگا، لہذا یہ اس کے قاتل کے لئے وصیت ہوگی اور صحیح نہ ہوگی (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وہ اس کو زخمی کرے، پھر وہ اس کے لئے وصیت کرے اور اس زخم کی وجہ سے مر جائے تو اس کی وصیت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کے اصل سے برمحل صادر ہوئی ہے، اور اس کے بعد اس کو باطل کرنے والی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے، اس کے برخلاف اگر وصیت پہلے ہوتی تو یہ حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں وصیت کے بعد قتل پایا جاتا تو اس کو باطل کر دیتا (۲)۔

مالکیہ، اظہر قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں جس کو ابن حامد نے اختیار کیا ہے حنابلہ کا مذہب ہے کہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ موصی لہ، موصی کا قاتل نہ ہو، خواہ قتل عمدا ہو یا خطاءً اس لئے کہ وصیت عقد کے ذریعہ مالک بنانا ہے، تو وہ ہبہ کے مشابہ ہے اور میراث کے مخالف اور مالکیہ نے کہا کہ مقتول کا قاتل کے لئے وصیت کرنا درست ہے خواہ اس نے عمداً قتل کیا ہو یا خطاء، بشرطیکہ موصی کو قتل کے سبب کا علم ہو، یعنی وہ جانتا ہو کہ اسی نے اس کو عمداً یا خطاءً مارا ہے۔

اگر موصی کو سبب معلوم نہ ہو یعنی اپنے مارنے والے کو نہ جانتا ہو اور اس کے لئے کسی چیز کی وصیت کر دے تو دو اقوال ہیں:

اول: وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ مارنے کے بعد وصیت ہونے میں موصی لہ پر جلد بازی کی تہمت نہیں ہوگی۔

دوم: وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اگر موصی کو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہی اس کا قاتل ہے تو اس کے لئے وصیت نہ کرتا، اس لئے کہ

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۹، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶، الإنصاف ۷/ ۲۳۲-۲۳۳، کشاف القناع ۴/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۳۵۸۔

معاملہ یہی ہے کہ انسان اپنے ساتھ بدسلوکی کرنے والے کے ساتھ احسان نہیں کرتا ہے۔

دسوقی نے کہا: دونوں اقوال میں دوسرا ظاہر ہے، یعنی وصیت صحیح نہ ہوگی۔

ان دونوں اقوال میں وہ صورت داخل نہیں ہوگی کہ اگر موصی کہے کہ جس نے مجھ کو قتل کیا ہے اس کو دے دو، اس لئے کہ اس صورت میں بالاتفاق وصیت صحیح ہوگی۔

انہوں نے کہا: خطا کی صورت میں وصیت مال و دیت دونوں میں ہوگی، اور عمد کی صورت میں صرف مال میں ہوگی، البتہ اگر قتل والا زخم آر پار ہو جائے اور اس کا وارث اس کو قبول کر لے اور مقتول کو اس کا علم ہو جائے تو وصیت دیت میں بھی ہوگی (۱)۔

پنجم: موصی لہ، موصی کی موت کے وقت وارث نہ ہو:

۳۵- فقہاء کا کہنا ہے کہ وصیت کرنے والے کی موت کے وقت، وصیت والے کے لئے اس کا وارث نہ ہونا شرط ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ وہاں کوئی دوسرا وارث ہو، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث" (۲) (اللہ تعالی نے ہر حق دار کو اس کا حق دے دیا ہے، لہذا کسی وارث کے لئے کوئی وصیت صحیح نہ ہوگی)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة" (۳)

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، أسنی المطالب ۳/ ۳۲، الإنصاف ۷/ ۲۳۲-۲۳۳۔

(۲) حدیث: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه......" کی روایت ترمذی ۴/ ۴۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۹۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "لا تجوز وصية لوارث......" کی روایت دارقطنی (۴/ ۹۸ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۹۲

(کسی وارث کے لئے کوئی وصیت جائز نہیں ہے، الا یہ کہ ورثہ چاہیں)، نیز اس لئے کہ دوسرے ورثہ کی رضامندی کے بغیر کسی ایک وارث کو ترجیح دینے میں ضرر ہوگا جو عداوت، نزاع اور قطع رحمی کا سبب ہوگا اور ورثہ کے درمیان بغض وحسد پیدا ہوگا۔

احادیث کا مفہوم یہ ہے کہ کسی وارث کے لئے وصیت دوسرے ورثہ کی اجازت کے بغیر نافذ نہ ہوگی، خواہ وصیت والے مال کی مقدار جو بھی ہو۔

۳۶- اگر باقی ورثہ اجازت دے دیں تو وصیت کے صحیح ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، اظہر قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة" (۱) (کسی وراث کے لئے وصیت جائز نہیں ہے الا یہ کہ ورثہ اجازت دے دیں)۔

نیز اس لئے کہ وہ ایک ایسا تصرف ہے جو اصل سے برمحل صادر ہوا ہے، لہذا صحیح ہوگا جیسا کہ اگر اجنبی کے لئے وصیت کرے۔

اگر بعض ورثہ اس کی اجازت دے دیں اور بعض نہ دیں تو اجازت دینے والے کے حصہ میں جائز ہوگی، اور جو اجازت نہ دے اس کے حق میں باطل ہوگی، اس لئے کہ اجازت دینے والے کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے، دوسرے پر نہیں (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے اور حنابلہ کا ایک قول ہے کہ وصیت باطل ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا وصية لوارث" (۱) (کسی وارث کے لئے وصیت جائز نہیں ہے)، لہذا جس چیز کی وصیت کی گئی ہے اگر ورثہ اس کو اس وارث کے لئے جائز قرار دیں تو یہ ان کی طرف سے نیا عطیہ ہوگا، اور یہ موصی کی وصیت کی تنفیذ نہ ہوگی، لہذا اجازت کے بعد دوبارہ موصی لہ کا قبول کرنا ضروری ہوگا، پہلا قبول کرنا معدوم کے درجہ میں ہوگا (۲)۔

اجازت کے صحیح ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں:

اول: اجازت دینے والا تبرع کرنے کا اہل ہو، عاقل بالغ ہو، پاگل پن، مغلوب العقل اور مرض موت کی وجہ سے اس کو پابند نہ کیا گیا ہو، لہذا نابالغ مجنون یا ناسمجھ کی طرف سے یا ان کے ولی کی طرف سے اجازت دینا صحیح نہ ہوگا، اور شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اجازت دینے والا موصی بہ کو جانتا ہو، لہذا ان کے نزدیک ایسے وارث کی اجازت صحیح نہ ہوگی جس کو معلوم نہ ہو کہ موصی نے کسی چیز کی وصیت کی ہے (۳)۔

دوم: جمہور فقہاء کے نزدیک، اجازت موصی کی موت کے بعد ہو: لہذا موصی کی حیات میں ورثہ کی اجازت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر اس کی حیات میں اس کی اجازت دے دیں اور اس کی وفات کے بعد اس کو رد کر دیں تو رد کرنا صحیح ہوگا اور وصیت باطل

= طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة" کی روایت دار قطنی (۹۸/۴ طبع المحاسن) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۹۲/۳) میں کہا ہے کہ اس کی اسناد کمزور ہے۔

(۲) البدائع ۳۳۷/۷، تبیین الحقائق ۱۸۲/۶-۱۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۴۲۷/۴، القوانین الفقہیہ رص ۴۱۱، مغنی المحتاج ۴۳/۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۶۔

(۱) حدیث: "لا وصية لوارث" کی تخریج فقرہ (۷) میں گذر چکی۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴۲۷/۴، القوانین الفقہیہ رص ۴۱۱، مغنی المحتاج ۴۳/۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۶۔

(۳) تکملۃ فتح القدیر ۴۲۲/۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح العلی المالک ۳۲۲/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۴۰۶، کفایۃ الأخیار ۲۰/۲، المہذب ۵۸۹/۱ طبع سوم، نیل المآرب ۲۴۶/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳۶۷/۴، مطالب أولی النہی ۴۴۸/۴-۴۴۹، ۴۵۱، المغنی ۶/۶، مغنی المحتاج ۴۳/۳، الشرح الصغیر ۵۸۵/۴-۵۸۶۔

ہوجائے گی۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی شخص کسی وارث کے لئے وصیت کرے یا اپنی صحت یا مرض میں تہائی سے زائد کی وصیت کرے تو باقی ورثہ یا وارث کو اجازت دینے یا رد کردینے کا حق ہوگا، اور اگر موصی کے مرض کی حالت میں اجازت دے دے تو یہ اجازت اس پر لازم ہوجائے گی، اس کے بعد اس کو رد کرنے کا حق نہ ہوگا، اور اجازت پانچ شرطوں کے ساتھ اس پر لازم ہوگی:

اول: اجازت موصی کے خوفناک مرض کی وجہ سے ہو، خواہ وصیت اس میں ہو یا وصیت کی حالت میں ہو۔

دوم: اس کے بعد موصی صحت یاب نہ ہوسکے۔

سوم: موصی کی پرورش میں ہونے کی وجہ سے معذور نہ ہو، اور نہ اس پر اس کا دین ہو، اور نہ اس دبدبہ سے خوف زدہ ہو۔

چہارم: اجازت دینے والا اس سے واقف ہو کہ اس کو اجازت دینے یا رد کرنے کا حق ہے۔

پنجم: اجازت دینے والا رشید (ذی شعور) ہو، صاوی نے کہا: مراد یہ نہیں ہے کہ اجازت دینا وارث پر لازم ہوگا، بلکہ مراد یہ ہے کہ جس میں اس کو بعد میں رد کرنے کا اختیار ہے، اگر اپنے مورث کی موت سے قبل اس کی وصیت کی اجازت دے دے گا تو یہ اجازت ان شرائط کے ساتھ لازم ہوجائے گی، خواہ اپنی طرف سے اجازت میں تبرع کرے یا موصی اس سے اس کا مطالبہ کرے، یہی عبد الحق کے بہت سے شیوخ کا مذہب ہے، اور اس کی موت کے بعد اس کو رد کرنے کا حق نہ ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شئی کے وجوب سے قبل اس کو ساقط کردینا ہے، اس لئے کہ وہ اگرچہ واجب نہیں ہے، لیکن وجوب کا سبب یعنی مرض موجود ہے [1]۔

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۴/ ۵۹۵-۵۹۶۔

بالاتفاق موصی کی موت کے وقت اس کے وارث ہونے کا اعتبار ہوگا، وصیت کے تیار کرتے وقت نہیں، اس لئے کہ وصیت موت کے مابعد کی طرف منسوب کرکے تملیک (مالک بنانا) ہے، اور اس کا حکم موت کے بعد ثابت ہوتا ہے، لہذا اگر وصیت کے وقت وارث نہ ہو، جیسے بیٹے کی موجودگی میں بھائی ہے، پھر موت کے وقت کسی حادثہ کے سبب وارث ہوجائے، جیسے کہ بیٹا مرجائے تو وصیت موقوف ہوجائے گی، اور اگر وصیت کے تیار کرنے کے وقت وارث ہو پھر موت کے وقت وارث نہ رہے، مثلاً محجوب ہوجائے جیسے بھائی کے لئے وصیت کرے اور اس کا کوئی لڑکا نہ ہو، پھر اس کو کوئی لڑکا پیدا ہوجائے تو وصیت نافذ ہوگی، اس لئے کہ وارث ہونے یا نہ ہونے میں موصی کی وفات کا وقت معتبر ہوگا، نیز اس لئے کہ یہی وقت وصیت کے حکم یعنی موصی بہ کی ملکیت کے ثبوت کا وقت ہے [1]۔

بعض اشخاص واشیاء کے لئے وصیت کرنا:

بعض وصایا میں ایسے الفاظ ہوتے ہیں جن کا تعلق موصی لہ سے ہوتا ہے، اور ان الفاظ کا مقصود کیا ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان کے نزدیک ان کی مراد کا بیان درج ذیل ہے:

الف- پڑوسیوں کے لئے وصیت کرنا:

۳۷- اگر کوئی شخص اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ لوگ ہوں گے جو اس کے ساتھ ملے ہوئے

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۲۲، فتح العلی المالک ۱/ ۳۲۲، القوانین الفقہیہ/ ۴۰۶، کفایۃ الأخیار ۲/ ۶۰، المہذب ۱/ ۵۸۹، نیل المآرب ۳/ ۲۴۶، کشاف القناع ۴/ ۳۴۴، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۵۲، المغنی ۶/ ۱۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۵۔

ہوں (یعنی ان کے گھر گھر سے ملے ہوں)، اس لئے کہ جوار کا معنی قریب ہونا ہے، اور اس کی حقیقت متصل میں پائی جاتی ہے اور اس کے بعد والا دور ہوتا ہے، اور صاحبین نے استحسانا کہا ہے: وہ متصل اور ان کے علاوہ موصی کے محلّہ میں رہنے والے ہیں، جن کو محلّہ کی مسجد جمع کرتی ہو، اس لئے کہ عرف میں یہ سب لوگ پڑوسی کہلاتے ہیں، اس کی تائید نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے: **"لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"**[1] (مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد کے علاوہ کسی جگہ جائز نہیں ہے)۔

اس کی تفسیر ہر اس شخص سے کی گئی ہے جو اذان سنے، نیز اس لئے کہ پڑوسیوں کے ساتھ احسان کرنا مقصود ہے، اور اس کا استحباب، متصل وغیر متصل دونوں کو شامل ہے، البتہ اختلاط ضروری ہے، اور یہ مسجد کے ایک ہونے کے وقت ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: وصیت میں چھ (چار اور اوپر نیچے) جہات سے اس کے متصل پڑوسی اور اس کے سامنے کے پڑوسی داخل ہوں گے، بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان گلی یا چھوٹی سڑک ہو، بازار یا نہر نہ ہو۔

راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: وہ گھر کے چاروں طرف سے ہر طرف سے چالیس گھر ہیں، اس لئے کہ یونس بن یزید کی حدیث ہے جو انہوں نے ابن شہاب سے نقل کی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"الساکن من أربعین دار جار" قال یونس: فقلت لابن شهاب: وکیف أربعون داراً؟ قال: أربعون عن یمینه، وعن یساره وخلفه و بین یدیه"**[2] (چالیس گھروں کا رہنے والا پڑوسی ہے، یونس کہتے ہیں: میں نے ابن شہاب سے دریافت کیا: چالیس گھر کیسے؟ تو انہوں نے کہا: چالیس گھر اس کے دائیں، اس کے بائیں اور اس کے پیچھے اور اس کے آگے)۔

شافعیہ کے نزدیک راجح قول کے مطابق مسجد کے پڑوسی گھر کے پڑوسی کی طرح ہیں۔

حنابلہ کے نزدیک پڑوسی وہ شخص ہے جو اذان سنے[1]، اس لئے کہ حدیث ہے: **"لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"**۔

ب- رشتہ داروں کے لئے وصیت کرنا:

۳۸- اگر کوئی شخص اپنے رشتہ داروں کے لئے وصیت کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے ہر ذی رحم محرم میں سے قریب تر اور پھر قریب تر کے لئے وصیت ہوگی، مسلمان، کافر چھوٹا و بڑا سب برابر ہوں گے، ان میں والدین اور اولاد داخل نہ ہوں گے، اس لئے کہ ان کو رشتہ دار نہیں کہا جاتا ہے، اور یہ دو یا اس سے زائد کے لئے ہوگی، اس لئے کہ وصیت، میراث سے کم درجہ کی چیز ہے، اور میراث میں قریب تر سے قریب تر کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور اس وصیت کا مقصد صلہ رحمی کے فرائض کی ادائیگی میں جو کوتاہی ہوگئی ہو اس کی تلافی کرنا ہے، اور یہ ذی رحم محرم کے ساتھ خاص ہے۔

صاحبین (امام ابویوسف وامام محمد) نے کہا: وصیت ہر اس شخص کے لئے ہوگی جو اسلام میں اس کے آخری باپ کی طرف منسوب ہو،

---

(۱) حدیث: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد" کی روایت بیہقی نے السنن (۳/ ۵۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "الساکن من أربعین دار جار......" کی روایت ابوداؤد نے = المراسیل (ص ۲۵۷ طبع الرسالہ) میں حضرت ابن شہاب الزہریؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(۱) الہدایہ مع شروحہا ۱۰/ ۴۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الکتاب مع اللباب ۴/ ۱۷۹-۱۸۰، الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۱-۵۹۲، مغنی المحتاج ۳/ ۵۸-۶۳، المہذب ۱/ ۴۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۴/ ۳۶۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۳۳۔

اور وہ پہلا باپ ہے جو اسلام لائے یا پہلا باپ ہے جو اسلام کو پائے اگر چہ اسلام نہ لائے، اس لئے کہ قریب قرابۃ سے مشتق ہے، لہذا یہ اس کا نام ہوگا جس کے ساتھ قرابت قائم ہو۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ذو قرابت یا ذو قرابات، یا انسباء، یا ارحام یا ذوی ارحام (جیسے الفاظ کے ساتھ) ان کے لئے وصیت کرلے تو ان کا بھی یہی حکم ہوگا(۱)۔

مالکیہ نے کہا: یہ اس کے باپ کے رشتہ داروں کے ساتھ خاص ہوگی جو وارث نہ ہوں، بشرطیکہ ایسے رشتہ دار ہوں اور اگر نہ ہوں تو وصیت میں اس کی ماں کے رشتہ دار داخل ہوں گے(۲)۔

شافعیہ نے کہا: اس میں اس کے تمام رشتہ دار داخل ہوں گے، اگر چہ دور کے ہوں، تاکہ لفظ کے عموم پر عمل ہوسکے، مسلمان ہوں یا کافر، غنی ہوں یا فقیر، البتہ اصل (صرف ماں باپ) اور فرع (صرف صلبی اولاد) اس سے مستثنیٰ ہوں گے، اور وہ ان کے نزدیک اصح قول کے مطابق داخل نہ ہوں گے، اس لئے کہ ان کو عرف میں رشتہ دار نہیں کہا جاتا ہے(۳)۔

حنابلہ نے کہا: رشتہ داروں کے لئے وصیت میں، اس کی اولاد، اس کے والد کی اولاد، اس کے دادا کی اولاد، اس کے باپ کے دادا کی اولاد میں سے مرد و عورت داخل ہوں گے، اور فقط چار پشتوں کی اولاد داخل ہوگی، اس لئے کہ: "**أن النبي ﷺ لم يجاوز بني هاشم بهم ذوى القربى فلم يعط منه لمن هو أبعد كبني عبد شمس وبني نوفل شيئا**"(۴) (نبی اکرم ﷺ نے قرابت داروں کے حق میں بنو ہاشم کے لئے عطایا میں چار پشتوں سے تجاوز نہیں کیا اور اس سے آگے و دور کے کسی کو نہیں دیا جیسے بنی عبد شمس و بنی نوفل)، رشتہ داروں کے لئے وصیت میں مرد و عورت، بالغ و نابالغ، غنی و فقیر سب داخل ہوں گے، اس لئے کہ ان سب کے لئے قرابت عام ہے، اور ان میں جو کافر ہوگا یا جس کا دین ان کے دین کے خلاف ہوگا وہ قرابت میں داخل نہیں ہوسکے گا، اور قرابت میں اس کی ماں داخل نہ ہوگی، اور نہ ماں کی طرف سے اس کے رشتہ دار داخل ہوں گے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے ذوی القربیٰ کے حصہ سے اپنی ماں کی طرف سے رشتہ داروں کو کچھ نہیں دیا، الا یہ کہ اس کے لفظ میں کوئی ایسی چیز ہو جس سے معلوم ہو کہ اس نے اس کا ارادہ کیا ہے اور انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ اس کے گھر والے، اس کی قوم، نسب والے اہل و عیال اس کے رشتہ دار کی طرح ہوں گے، اور ذو رحم اس کے والدین کی طرف سے اس کے رشتہ دار ہیں اگر چہ چار پشتوں سے اوپر کے ہوں، لہذا ہر اس شخص پر خرچ کیا جائے گا جو ذوی الفروض، عصبہ یا ذوی الارحام ہونے کی وجہ سے وارث ہو(۱)۔

ج- رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب کے لئے وصیت کرنا:

۳۹- شافعیہ نے کہا: اگر اپنے رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب کے لئے وصیت کرے تو اس میں اصل و فرع داخل ہوں گے، اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ بیٹے کو اگر چہ نیچے تک ہو باپ پر مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ وارث ہونے اور عصبہ ہونے میں زیادہ قوی ہے، اور بھائی کو خواہ وہ حقیقی ہو، علاتی ہو یا اخیافی ہو، حقیقی دادا پر مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ بنوۃ (اولاد ہونے) کی جہت

---

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۷۷، البدائع ۷/ ۳۴۸، تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۱۔
(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۱-۵۹۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۶۳۔
(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ لم يجاوز بني هاشم......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۲۴۴) نے حضرت جبیر بن مطعمؓ سے کی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۳۶۴، ۳۸۷۔

ابوۃ (باپ ہونے) کی جہت سے قوی ہوتی ہے، مرد ہونے اور وارث ہونے کی وجہ سے ترجیح نہ ہوگی، بلکہ باپ، ماں، بیٹا، بیٹی، بھائی بہن سب برابر ہوں گے، جیسے مسلم و کافر بھی برابر ہوں گے [۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر اپنے رشتہ داروں میں قریب ترین کے لئے وصیت کرے تو باپ، بیٹا برابر ہوں گے، حقیقی یا علاتی بھائی اور دادا برابر ہوں گے، علاتی و اخیافی بھائی برابر ہوں گے، حقیقی بھائی، علاتی یا اخیافی بھائی سے اولی ہوگا، اور جو دوسرے پر مقدم ہوگا اس کی اولاد بھی مقدم ہوگی، لہذا حقیقی بھائی کا بیٹا علاتی بھائی کے بیٹے پر مقدم ہوگا، سوائے دادا کے کہ وہ اس کے بھائیوں کی اولاد پر مقدم ہوگا، اور سوائے اس کے علاتی بھائی کے کہ وہ اس کے حقیقی بھائی کے بیٹے پر مقدم ہوگا، بیٹا، دادا پر مقدم ہوگا اور باپ پوتے پر مقدم ہوگا [۲]۔

د- اصہار، اختان اور آل کے لئے وصیت کرنا:

۴۰- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اصہار (مرد کے سسرالی رشتہ دار) کے لئے وصیت کرے تو متقدمین کے نزدیک وصیت اس کی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی (عصبات ہوں یا ذوی الارحام) اس لئے کہ مروی ہے: **"أن النبي ﷺ لما تزوج جويرية ؓ بنت الحارث أعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها إكراما لها وكانوا يسمون أصهار النبي ﷺ"** [۳] (نبی کریم ﷺ نے جب حضرت جویریہ بنت حارث ؓ سے نکاح کیا تو ان کے اکرام میں ان کے ذی رحم محرم میں سے جن لوگوں کے مالک تھے سب کو آزاد کردیا اور ان کو نبی ﷺ کے اصہار کہا جاتا تھا)، اسی طرح اس میں اس کے باپ کی بیوی کا ہر ذی رحم محرم اور اس کے ہر ذی رحم محرم کی بیوی کے ذی رحم محرم اس میں داخل ہوں گے، اس لئے کہ یہ سب اصہار ہیں، بشرطیکہ اس کی موت اس حالت میں ہو کہ وہ اس کی منکوحہ ہو یا طلاق رجعی کی وجہ سے عدت میں ہو اور اگر طلاق بائن کی وجہ سے عدت میں ہوگی تو وہ اس کا مستحق نہ ہوگا۔

اگر کوئی شخص اپنے اختان (بہن و بیٹی کے سسرالی رشتہ دار) کے لئے وصیت کرے تو یہ وصیت اس کی ہر ذی رحم محرم عورت کے شوہر کے لئے ہوگی، جیسے بیٹی بہن، پھوپھی اور خالہ کا شوہر، اس لئے کہ ان سب کو ختن کہا جاتا ہے، اور اسی طرح بیویوں کے محارم بھی اس میں داخل ہیں، ابن عابدین نے کہا: ایک قول ہے کہ یہ ان کے عرف میں ہے اور ہمارے عرف میں صہر بیوی کا باپ اور اس کی ماں ہے، اور ختن صرف محرم کا شوہر ہے [۱]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اپنے آل کے لئے کسی چیز کی وصیت کرے تو یہ وصیت اس کے بیٹوں کے آل اور اس کے قبیلہ کے لئے ہوگی جس کی طرف سے وہ اپنے آباء کے واسطہ سے منسوب ہے، اسلام میں سب سے آخری درجہ میں جو باپ ہو اس تک، قریب، بعید، مرد، عورت، مسلمان، کافر، بالغ اس میں سب برابر ہوں گے، اور اس میں اس کا باپ، دادا، بیٹا داخل ہوں گے، اور اس کی بیوی اگر اس کے باپ کی قوم سے ہوگی تو وہ بھی داخل ہوگی، بشرطیکہ یہ سب وارث نہ ہوں۔

اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اپنی جنس کے لئے یا اپنے اہل

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۶۴۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۳۶۳، الإنصاف ۷/ ۲۴۴۔

(۳) حدیث: "تزوج النبي ﷺ جويرية......" کی روایت ابن اسحاق نے السیرۃ میں کی ہے، جیسا کہ السیرۃ النبویہ لابن ہشام (۳/ ۲۴۰-۲۴۱ طبع دار الکتاب العربی) میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۳۷، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۷۶، تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۰۔

بیت کے لئے یا اہل نسب کے لئے وصیت کرے تو اس کا حکم اپنے آل کے لئے وصیت کرنے کے حکم کی طرح ہوگا[1]۔

دیکھئے: (آل فقرہ ر ۳)۔

ھ- علماء کے لئے وصیت:

۴۱- اگر علماء کے لئے یا اہل علم کے لئے وصیت کرے تو جمہور فقہاء، حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ یہ وصیت اصحاب علوم شرعیہ کے لئے ہوگی اور وہ اہل فقہ واہل حدیث ہیں۔

شافعیہ وحنابلہ نے اہل تفسیر کا اضافہ کیا ہے۔

حنابلہ نے کہا: اس طرح کی وصیت میں وہ شخص داخل ہوگا جو علم کے ساتھ متصف ہو[2]۔

غیر مسلم کے لئے وصیت کرنا:

۴۲- فی الجملہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے موصی لہ کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، لہٰذا فی الجملہ غیر مسلم کے لئے وصیت صحیح ہوگی اور غیر مسلم میں ذمی، مستأمن، حربی اور مرتد داخل ہوں گے، ہم ہر ایک کے احکام کی تفصیل ذیل میں دے رہے ہیں:

الف- ذمی کے لئے وصیت کرنا:

۴۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ذمی کے لئے وصیت کرنا صحیح ہے، خواہ موصی مسلمان ہو یا کافر ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوْا إِلٰى أَوْلِيَآئِكُمْ مَّعْرُوْفًا"[3] (مگر ہاں تم اپنے دوستوں سے کچھ (سلوک) کرنا چاہو (تو وہ جائز ہے))، محمد بن الحنفیہ، عطاء وقتادہ نے کہا: یہ یہودی کے لئے مسلمان کی وصیت ہے۔

اور مروی ہے: "أن صفيةؓ أوصت لابن أخيها بألف دينار وكان يهوديا"[1] (حضرت صفیہؓ نے اپنے بھتیجے کے لئے ایک ہزار دینار کی وصیت کی، حالانکہ وہ یہودی تھا)، حنابلہ نے ذمی کے لئے وصیت کے صحیح ہونے میں اس کے معین ہونے کی شرط لگائی ہے، اور غیر معین مثلاً یہود ونصاری وغیرہ کے لئے وصیت صحیح نہ ہوگی[2]۔

حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں جسے ابن منصور نے نقل کیا ہے حنابلہ نے وصیت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط نہیں لگائی ہے، لہٰذا عام نصاری یا عام اہل ذمہ وغیرہ کے لئے وصیت صحیح ہوگی[3]۔

اور ابن رشد نے وصیت کے جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ وصیت کا کوئی سبب ہو، پڑوس یا رشتہ داری یا احسان سابق اور اگر وصیت کا کوئی سبب نہ ہوگا تو ذمی کے لئے وصیت کرنا ممنوع ہوگا[4]۔

ب- حربی کے لئے وصیت کرنا:

۴۴- حربی کے لئے وصیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵ر ۴۳۸، تبیین الحقائق ۶ر ۲۰۰۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶ر ۱۲۱، مغنی المحتاج ۳ر ۵۹-۶۰، الفروع ۴ر ۶۱۷، مطالب أولی النہی ۴ر ۴۸۱۔

(۳) سورۂ أحزاب ر ۶۔

---

(۱) حدیث: "أن صفية أوصت لابن أخيها......" کی روایت بیہقی نے السنن (۶ر ۲۸۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶ر ۱۳۲، روضۃ القضاۃ ۲ر ۶۸۴، بدائع الصنائع ۷ر ۳۴۱، معونۃ أولی النہی ۶ر ۱۸۵-۱۸۶، الإنصاف ۷ر ۲۲۱، کشاف القناع ۴ر ۳۵۲-۳۵۳، مغنی المحتاج ۳ر ۴۲-۴۳، حاشیۃ الدسوقی ۴ر ۴۲۶، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۶ر ۳۶۸۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۴ر ۴۲۶۔

اصح قول میں شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ معین حربی کے لئے وصیت صحیح ہوگی، اگر چہ وہ دارالحرب میں ہو، اور انہوں نے اپنے مذہب کی دلیل میں ہبہ پر وصیت کو قیاس کیا ہے، اور ان کی دلیل یہ حدیث بھی ہے: "أن النبی ﷺ أعطی عمر حلة من حریر فقال عمر: یا رسول الله، کسوتنیها وقد قلت فی حلة عطارد ماقلت؟ فقال: إنی لم أکسکها لتلبسها فکساها عمر أخاً له مشرکا بمکة"(۱) (نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ کو ریشم کا ایک جوڑا عطا فرمایا تو حضرت عمرؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول آپ نے مجھے یہ دیا ہے حالانکہ آپ نے عطارد کے حلہ کے بارے میں ایسا فرمایا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے تم کو اس لئے نہیں دیا ہے کہ تم اس کو پہنو، پھر حضرت عمرؓ نے مکہ میں اپنے ایک مشرک بھائی کو دے دیا)، حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "أتتنی أمی راغبة –تعنی بالاسلام– فی عهد النبی ﷺ فسألت النبی ﷺ آصلها؟ قال: نعم"(۲) (نبی اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں میری ماں (اسلام کی) رغبت میں میرے پاس آئیں، میں نے نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا، کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کروں، آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں) ان دونوں احادیث میں اہل حرب کے ساتھ صلہ رحمی اور بھلائی کرنا مذکور ہے۔

ایک قول میں حنابلہ، امام مالک، اصح کے مقابلہ میں شافعیہ اور ایک قول کے مطابق حنابلہ نے کہا: دار الحرب میں حربی کے لئے وصیت صحیح نہ ہوگی، اور انہوں نے اپنے مذہب پر اس ارشاد ربانی سے استدلال کیا ہے: "لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَأَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ"(۱) (اللہ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، بے شک اللہ انصاف کا برتاؤ کرنے والوں ہی کو دوست رکھتا ہے، اللہ تو تمہیں صرف ان لوگوں سے دوستی کرنے سے منع کرتا ہے جو تم سے دین کے بارہ میں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا اور تمہارے نکالنے میں مدد کی اور جو کوئی دوستی کرے گا ان سے تو یہی لوگ تو ظالم ہیں)، ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جو ہم سے قتال کرے اس کے ساتھ بر واحسان حلال نہ ہوگا(۲)۔

ج-مستأمن کے لئے وصیت کرنا:

۴۵-فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ و مالکیہ) کا مذہب ہے کہ مستامن کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔

صحیح مذہب میں حنابلہ نے کافر کے لئے وصیت کے جواز میں اس کے معین ہونے کی قید لگائی ہے(۳)۔

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ أعطی عمر حلة من حریر......" کی روایت مسلم (۳/۱۶۳۸) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث أسماء: "أتتني أمي راغبة" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۱۳) اور مسلم (۲/ ۶۹۶) نے کی ہے۔

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۸-۹۔

(۲) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۴، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۶، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۸، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۳، معونۃ أولی النہی ۶/ ۱۸۵-۱۸۶، کشاف القناع ۴/ ۳۵۲، ۳۵۳، الإنصاف ۷/ ۲۲۱، المغنی ۶/ ۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۹/ ۴۱۹، ۴۲۰، التاج والإکلیل ۶/ ۳۶۸، عقد الجواہر

د-مرتد کے لئے وصیت کرنا:

۴۶-مرتد کے لئے وصیت کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ، اصح کے مقابلہ میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ مرتد کے لئے وصیت صحیح نہ ہوگی۔

شافعیہ نے مرتد کے لئے وصیت کے صحیح نہ ہونے کی علت یہ بتائی ہے کہ اس کو قتل کرنے کا حکم ہے، لہذا اس کے لئے وصیت کرنے کا کوئی معنی ہی نہ ہوگا۔

حنابلہ نے اس حکم کی علت یہ بتائی ہے کہ مرتد کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے۔

اصح قول میں شافعیہ، صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ معین مرتد کے لئے وصیت صحیح ہوگی، البتہ غیر معین کے لئے وصیت صحیح نہ ہوگی۔

شافعیہ نے مرتد کے لئے وصیت کے جواز سے اس صورت کو مستثنی کیا ہے جب کہ مرتد دار الحرب میں چلا جائے اور مسلمانوں سے گریز اختیار کرلے، انہوں نے کہا: اس کے لئے قطعاً وصیت صحیح نہ ہوگی [1]۔

چوتھا رکن: موصی بہ:

موصی بہ وہ مال یا منفعت ہے، جس کی وصیت موصی کرے، موصی بہ کے لئے چند شرائط ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

اول: موصی بہ مال ہو:

۴۷-موصی بہ کا مال ہونا شرط ہے، اس لئے کہ وصیت تملیک ہے، اور غیر مال کا مالک نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

موصی بہ مال: نقدی اموال، عینی اموال (تمام قسم کا سامان)، دیون جو دوسرے کے ذمہ میں ہوں، وہ حقوق جن کی مقدار مال کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے، جیسے مال، گھاٹ اور پانی کی نالی سے فائدہ اٹھانے کے حقوق، ان سب کو موصی بہ مال شامل ہے، اسی طرح منافع جیسے گھر کی رہائش، اور زمین کی کاشت اور باغ کی پیداوار جو آئندہ ہوگی اور اس جیسی چیزیں جن کی خرید وفروخت نیز ہبہ اور اجارہ صحیح ہے یہ سب داخل ہیں [1]، اس لئے کہ جب موصی اپنی حیات میں عقد اجارہ واعارہ کے معاملہ کے ذریعہ اس کی تملیک کا مالک ہے تو وصیت کے معاملہ کے ذریعہ بدرجہ اولی مالک ہوگا، اس لئے کہ تمام معاملات کے مقابلہ میں اس میں زیادہ توسع ہو، کیا آپ نہیں دیکھتے ہیں کہ محل کا نہ ہونا، خطرے اور جہالت کا ہونا اس میں قابل تحمل ہے، جبکہ دوسرے معاملات میں قابل تحمل نہیں ہے، پھر جب بعض معاملات کے ذریعہ اس کی تملیک جائز ہے تو اس معاملہ کے ذریعہ بدرجہ اولی جائز ہوگی [2]۔

ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ نے کہا: منافع کی وصیت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ منافع کی وصیت وارث کے مال کی وصیت کرنا ہے، اس لئے کہ وصیت کا نفاذ موت کے وقت ہوتا ہے، اور موت کے وقت

= الثمینہ ۳/ ۴۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، کشاف القناع ۴/ ۳۵۳، الإنصاف ۷/ ۲۲۱، معونۃ اولی النہی ۶/ ۱۸۵-۱۸۶۔

(۱) معونۃ أولی النہی ۶/ ۱۸۶، الإنصاف ۷/ ۲۲۱، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۳، شرح الخرشی ۷/ ۱۸۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۵۲-۳۵۶، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۳، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۴۵۹، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۴۲۳، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۴۰۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴-۴۶، المہذب ۱/ ۴۵۲، کفایۃ الأخیار ۲/ ۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۴/ ۴۰۷، ۴۱۸، غایۃ المنتہی ۲/ ۳۱۳، نیل المآرب ۳/ ۲۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۶/ ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۵۲۔

منافع ورثہ کی ملکیت ہوتے ہیں، اس لئے کہ اصل شئ جس کے منافع کی وصیت ہو وہ ورثہ کی ملکیت ہے اور منافع کی ملکیت اصل شئ کی ملکیت کے تابع ہوتی ہے، لہذا منافع بھی ان ہی کے ہوں گے کیونکہ اصل شئ ان کی ملکیت ہے، تو منافع کی وصیت وارث کے مال کی وصیت ہوجائے گی لہذا صحیح نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ منافع کی وصیت عاریت دینے کے معنی میں ہے، اس لئے کہ عاریت میں بلاعوض منفعت کا مالک بنانا ہوتا ہے اور منفعت کی وصیت بھی ایسی ہی ہے اور عاریت، عاریت پر دینے والے کی موت سے باطل ہوجاتی ہے، تو جب موت، منفعت پر معاملہ کے صحیح ہونے کے بعد اس کے باطل کرنے میں موثر ہوتی ہے، تو اس کے صحیح ہونے سے بدرجہ اولی مانع ہوگی، اس لئے کہ روکنا، دفع کرنے سے آسان ہے[۱]۔

اگر موصی بہ مال نہ ہو جیسے خون، مردار اور دباغت سے قبل مردار کی کھال ہو تو وصیت باطل ہوگی، اس لئے کہ یہ چیزیں ملک کا محل نہیں ہے۔

شافعیہ نے مردار کی قابل دباغت کھال کی وصیت کو اور ایسے مردار کی وصیت کو جو شکاری جانوروں کے کھانے کے لائق ہو جائز قرار دیا ہے[۲]۔

دیکھئے: (فقرہ/ ۵۸)۔

دوم: موصی بہ شریعت کے عرف میں متقوم ہو:

۴۸- کسی مسلمان کی طرف سے یا کسی مسلمان کے لئے غیر متقوم مال کی وصیت صحیح نہ ہوگی، یعنی شرعاً اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا، جیسے خمر، سور، کاٹنے والا کتا اور درندے جو شکار کے لائق نہ ہو، اس لئے کہ ان میں نفع نہیں ہے، اور وہ متقوم نہیں ہیں، نیز اس لئے کہ مسلمان کے تعلق سے وہ بالکل اس لائق نہیں ہیں کہ ان کا مالک بنا جائے۔

نصرانی کی طرف سے اس جیسے کے لئے یہ وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ وہ ان کے اعتقاد میں متقوم ہیں، اور جو چیز منتقل کرنے کے لائق نہ ہو اس کی وصیت جائز نہ ہوگی، جیسے قصاص، حد قذف اور حق شفعہ۔

سدھائے ہوئے کتے اور شکار کے قابل درندوں کی وصیت صحیح ہے، اس لئے کہ وہ متقوم ہیں، نیز اس لئے کہ تلف کرنے کی وجہ سے ان کا ضمان لازم ہوتا ہے اور ان کی خرید وفروخت اور ہبہ جائز ہے، حنفیہ نے یہی علت بیان کی ہے۔

نیز اس لئے کہ ان میں مباح نفع ہے، اور ان پر قبضہ ثابت رہتا ہے، اور وصیت تبرع ہے، لہذا مال کی طرح غیر مال میں وصیت صحیح ہوگی، شافعیہ وحنابلہ نے یہی علت بیان کی ہے۔

غیر مسجد کے لئے ناپاک تیل کی وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس میں مباح نفع ہے، اور وہ اس سے روشنی حاصل کرنا ہے، اور مسجد کے لئے اس کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ مسجد میں اس سے روشنی حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک گوبر جیسی چیز کی وصیت کرنا جائز ہے، جس سے فائدہ اٹھایا جاسکے، جیسے کھاد کی وصیت کرنا۔

اور سونا یا چاندی کے برتن کی وصیت کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ مال ہے، استعمال کی حالت کے علاوہ میں اس سے انتفاع مباح ہے، مثلاً اس کو عورتوں کے لئے زیور بنا دیا جائے یا اس کو فروخت کرکے فائدہ اٹھایا جائے وغیرہ[۱]۔

---

(۱) البدائع ۷/ ۳۵۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۶۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴-۴۶۔

---

(۱) البدائع ۷/ ۳۵۲، کشاف القناع ۴/ ۳۶۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۸۱، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۱۔

سوم: موصی بہ تملیک کے لائق ہو:

۴۹ - حنفیہ اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ موصی بہ، موصی کی موت کے بعد کسی معاملہ کے ذریعہ تملیک کے لائق ہو، مال ہو یا نفع ہو، فی الحال موجود ہو یا معدوم ہو، مثلاً اس سال یا ہمیشہ اس کا درخت خرما جو پھل دے گا اس کی وصیت کرنا جائز ہوگا، اگر چہ موصی بہ معدوم ہو، اس لئے کہ وہ موصی کی حیات میں معاملہ مساقات کے ذریعہ تملیک کے لائق ہے، لیکن اس کی بکریاں جو بچے دیں گی ان کی وصیت کرنا حنفیہ کے نزدیک استحسانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ موصی کی حیات میں کسی معاملہ کے ذریعہ تملیک کے لائق نہیں ہیں۔

فی الحال موصی بہ کا موجود ہونا شرط نہیں ہے اور ان کے نزدیک اپنے مزدور کی خدمت اور اپنے گھر کی رہائش کی وصیت کرنا صحیح ہے[1]۔

جمہور نے کہا: معدوم کی وصیت مطلقاً صحیح ہوگی، جیسے پھل یا حمل کی وصیت جو بعد میں پیدا ہوں گے، اس لئے کہ لوگوں کی آسانی اور توسع کے لئے غرر کی بہت سی شکلوں کو وصیت میں گوارا کیا جاتا ہے، لہذا معدوم کی وصیت اسی طرح صحیح ہوگی، جیسے مجہول کی وصیت صحیح ہوگی، نیز اس لئے کہ سلم کی مساقات واجارہ کے معاملات کے ذریعہ معدوم کا مالک بننا صحیح ہے، تو اسی طرح وصیت کے ذریعہ بھی صحیح ہوگا[2]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مجہول کی وصیت جائز ہے، جیسے اس کی بکریوں میں ایک بکری، اور اس کے کپڑوں میں سے ایک کپڑا، اس لئے کہ موصی لہ، ترکہ میں سے اس کی طرف کسی چیز کے مفت منتقل ہونے میں وارث کی طرح ہے اور جہالت وراثت کے لئے مانع نہیں ہے، تو وصیت کے لئے بھی مانع نہ ہوگی، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ جس چیز کے سپرد کرنے پر قدرت نہ ہو اس کی وصیت کرنا جائز ہے، جیسے اڑ کر بھاگ جانے والا اس کا پرندہ یا بدک کر بھاگ جانے والا اس کا اونٹ، اس لئے کہ موصی لہ اس کے ایک تہائی میں میت کا خلیفہ ہوگا، جیسا کہ وارث اس کے دو تہائی میں اس کا خلیفہ ہوگا، تو جب ان اشیاء میں وارث کے لئے میت کا خلیفہ ہونا جائز ہے تو موصی لہ کے لئے بھی اس کا خلیفہ ہونا جائز ہوگا۔

نیز اس لئے کہ جب معدوم کی وصیت صحیح ہوتی ہے تو جس کی سپردگی پر قدرت نہ ہو اس کی وصیت بدرجہ اولی صحیح ہوگی۔

جمہور کا مذہب ہے کہ مشترک اور مقسوم کی مطلقاً وصیت صحیح ہے، اس لئے کہ وصیت کرنا اپنے مال کے ایک جز کا مالک بنانا ہے، لہذا خرید وفروخت کی طرح مشاع ومقسوم میں یہ جائز ہوگا[1]۔

حنفیہ نے جس قابل تملیک شئی کی وصیت کو جائز قرار دیا ہے، مستقبل میں اس کا موجود ہونا شرط ہے، لیکن مال کی نوعیت کے اعتبار سے ان کے نزدیک اس کے وجود کا وقت الگ الگ ہوگا۔

چنانچہ اگر مال معین بالذات ہو، جیسے معین گھر، معین کھیتی تو وصیت کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے اور اگر پورے مال میں پھیلا ہوا ہو، جیسے اپنے چوتھائی یا تہائی مال کی وصیت، تو موصی کی موت کے وقت اس کا وجود شرط ہے، اس لئے کہ وہی وصیت کی تنفیذ کا وقت ہے۔

اور اگر بعض مال میں پھیلا ہوا ہو جیسے اپنی بکریوں کی ایک تہائی

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۵/ ۴۱۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۔

(۲) مطالب أولی النہی ۴/ ۴۹۰-۴۹۱، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۰۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۰۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴، کشاف القناع ۴/ ۳۶۹، المغنی ۶/ ۶۴۔

کی وصیت، تو اگر وصیت کے وقت اس کی بکریاں ہوں تو پہلی نوع کی طرح وصیت کے وقت ان کا موجود ہونا شرط ہے، اور اگر وصیت کے وقت اس کی بکریاں بالکل نہ ہوں تو وہ کل مال میں پھیلے ہوئے حصہ کی طرح ہیں، اس میں موت کے وقت موجود ہونا معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ کوئی معین شئ نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ وصیت کو مقید کیا جائے [۱]۔

چہارم: موصی بہ، موصی کا مملوک ہو:

۵۰- مالکیہ اور ایک قول میں شافعیہ جس کو غزالی نے قطعی کہا ہے اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے وصیت کے وقت، وصیت کی شئ معین کا وصیت کرنے والے کی ملکیت ہونا شرط ہے، لہذا دوسرے کے مال کی وصیت کرنا صحیح نہ ہوگا، اگرچہ وصیت کے بعد موصی اس کا مالک ہوجائے، اس لئے کہ دوسرے کی طرف مال کی نسبت کرنے سے صیغہ فاسد ہوجائے گا۔

حنفیہ اور ایک قول میں شافعیہ جس کے بارے میں نووی نے کہا: یہ زیادہ بہتر اور اس کے باب کے قواعد سے قریب تر ہے، اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے وصیت کے وقت موصی بہ کا موصی کی ملکیت ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس وقت فضولی ہوگا، اور فضولی کی وصیت، مالک کی اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوتی ہے، لہذا اگر وہ اس کی اجازت دے دے گا تو اس کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اس کو سپرد کردے اور اگر چاہے تو سپرد نہ کرے، جیسے ہبہ ہے [۲]۔

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جس چیز کا مالک بننا کافر کے لئے صحیح نہیں ہے، اس کے لئے اس کی وصیت کرنا بھی صحیح نہ ہوگا، جیسے قرآن کریم، مسلمان غلام، تلوار، نیزہ اور دوسرے ہتھیار [۱]۔

پنجم: موصی بہ معصیت یا شرعاً حرام نہ ہو:

۵۱- وصیت کا مقصد، زندگی کی حالت میں فوت شدہ اچھائی کی تلافی کرنا ہے، لہذا موصی بہ کا معصیت ہونا جائز نہیں ہے [۲]۔

وصیت کے نفاذ کے لئے موصی بہ کی شرائط؟

۵۲- وصیت کے نفاذ کے لئے موصی بہ میں دو شرطوں کا ہونا ضروری ہے۔

اول: وصیت کا مال دین (قرض) میں ڈوبا ہوا نہ ہو، اس لئے کہ میت کی تجہیز و تکفین کے بعد دین کی ادائیگی کا واجب ہونا، وصیت پر مقدم ہے، البتہ اگر قرض خواہ اس کو دین سے بری کردیں تو وصیت نافذ ہوگی، یہ حنفیہ و شافعیہ نے کہا ہے [۳]۔

مالکیہ نے کہا: جس کا ذمہ ڈوبا ہوا ہو اس کی وصیت منعقد نہ ہوگی، اس لئے کہ وصیت کی ایک شرط یہ ہے کہ موصی مالک ہو [۴]۔

دوم: اگر موصی کا کوئی وارث ہو تو موصی بہ ترکہ کی ایک تہائی سے زائد نہ ہو اس لئے کہ سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "الثلث و الثلث کثیر" [۵] (تہائی مال

---

(۱) فتح القدیر ۸/ ۴۳۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶۔

(۲) الخرشی ۸/ ۱۷۰، شرح الزرقانی ۸/ ۱۷۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۱۹، کشاف القناع ۴/ ۳۶۷، الفروع ۴/ ۳۶۰، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۸۹، البحر الرائق ۶/ ۱۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۵۴۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۷، معونۃ اولی النہی ۶/ ۱۸۷۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰، أسنی المطالب ۳/ ۳۴، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۹۶، کشاف القناع ۴/ ۳۷۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۱۵، البدائع ۷/ ۳۳۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۲، الزرقانی ۵/ ۱۷۵، الخرشی ۸/ ۱۶۸۔

(۵) حدیث سعد بن ابی وقاص: "الثلث و الثلث کثیر" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی۔

اور تہائی بہت ہے)۔

تہائی سے زائد، جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، صحیح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ کے نزدیک ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگا، لہذا اگر ورثہ اجنبی کے لئے تہائی سے زائد کی اجازت دے دیں تو وصیت نافذ ہوگی، اور اگر زائد کو رد کر دیں تو باطل ہوجائے گی۔

مالکیہ، ایک قول میں حنابلہ، اسی طرح ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ تہائی سے زائد کی وصیت باطل ہوگی [۱]۔

اگر بعض ورثہ اجازت دیں اور بعض اجازت نہ دیں، تو وصیت صرف اجازت دینے والے کے حصہ میں نافذ ہوگی، اور دوسرے کے حصہ میں باطل ہوجائے گی، اور اگر موصی کا کوئی وارث نہ ہو تو حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تہائی سے زائد کی وصیت صحیح و نافذ ہوگی، اگرچہ موصی بہ پورا مال ہو، اس لئے کہ تہائی سے زائد میں وصیت کے نافذ ہونے سے مانع صرف یہ ہے کہ اس زائد کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہے، لہذا ان کی رضامندی کے بغیر نافذ نہیں ہوگی، اور جب وہاں کوئی وارث ہی نہ ہو تو پھر کسی کا حق باقی نہیں رہے گا [۲]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر تہائی سے زائد کی وصیت کرے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو تہائی سے زائد میں وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کا مال مسلمانوں کی میراث ہے، اور ان کی طرف سے کوئی اجازت دینے والا نہیں ہے، لہذا وصیت باطل ہوگی، اور اگر اس کا کوئی وارث ہو تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وصیت اس کی اجازت دینے اور رد کرنے پر موقوف ہوگی، اگر وہ اس کو رد کر دے گا تو وصیت

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۱۵-۴۲۰، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۹، الزرقانی ۸/ ۱۶۹، الکافی لابن عبد البر ۲/ ۱۰۲۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷، الإنصاف ۷/ ۱۹۳-۱۹۶۔

(۲) الشرح الصغیر مع الصاوی ۴/ ۵۸۵-۵۸۶، الإنصاف ۷/ ۱۹۲، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۴۸، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۵۴۔

تہائی تک رہ جائے گی اور اگر اس کی اجازت دے دے تو صحیح ہوجائے گی اور مالکیہ کے نزدیک تہائی سے زائد کی وصیت باطل ہوگی [۱]۔

حنفیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک موصی کی موت کے وقت تہائی سے زائد کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ وصیت، موت کے بعد مالک بنانا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک موت کے دن کے بجائے تنفیذ کے دن کا اعتبار ہوگا، اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک، وصیت کے دن کی تہائی کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ اگر تہائی مال کے صدقہ کرنے کی نذر مانے تو نذر کے دن کا اعتبار کیا جاتا ہے [۲]۔

ورثہ کی اجازت کی حیثیت:

۵۳- ورثہ کی اجازت کی حیثیت کے بارے میں، کہ اجازت موصی کی وصیت کی تنفیذ ہوگی یا اجازت دینے والوں کی طرف سے نیا ہبہ ہوگا، فقہاء کے دو اقوال ہیں:

حنفیہ، شافعیہ، صحیح قول میں حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر وہ چیز جو ورثہ کی اجازت سے نافذ و درست ہوگی، جس کو اجازت دی جائے گی وہ موصی کی طرف سے اس کا مالک ہوگا، اس لئے کہ سبب موصی کی طرف سے صادر ہوا ہے، اور اجازت مانع ورکاوٹ کو رد کرنا ہے، اور یہ قبضہ کی شرط نہیں ہے، تو یہ مرتہن کی طرح ہوگا، جبکہ وہ رہن کی فروخت کی اجازت دے دے۔

مشہور قول میں مالکیہ، ایک قول میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ نے کہا ہے کہ وہ وارث کی طرف سے از سر نو عطیہ ہے، لہذا

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷، المہذب ۱/ ۴۵۰، المغنی ۶/ ۴-۷، ۱۲-۱۵، الإنصاف ۷/ ۱۱۳-۱۱۴۔

(۲) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۴۱۵-۴۱۹، الزرقانی ۸/ ۱۶۹، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷، کشاف القناع ۴/ ۳۷۷۔

اس میں ہبہ کے شرائط معتبر ہوں گے [۱]۔

موصی بہ سے متعلق احکام:

اس موقع سے کچھ احکام موصی بہ سے متعلق ہیں:

الف-مال کے ایک حصہ کی وصیت کرنا:

۵۴-اگر کوئی شخص اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کرے تو اس کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اگر فرض کا حصہ چھ حصے سے کم ہو تو موصی لہ کو چھٹا حصہ ملے گا، یہ امام ابوحنیفہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے۔

دوسرا قول: موصی لہ کو ورثہ کے حصوں سے سب سے کم درجہ کے مثل ملے گا، بشرطیکہ تہائی سے زائد نہ ہو اور اگر زائد ہوگا تو تہائی دیا جائے گا، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن شیبانی کا قول ہے۔

تیسرا قول: موصی لہ کو اس عدد میں سے ایک حصہ ملے گا جس سے مسئلہ کی تصحیح ہو، بشرطیکہ چھٹے حصہ سے زائد نہ ہو، یہ حنابلہ کے تین اقوال میں سے ایک ہے۔

چوتھا قول: موصی لہ کو ورثہ کے سب سے کم حصہ کے مثل ملے گا، بشرطیکہ چھٹے حصہ سے زائد نہ ہو، یہ حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے جس کو خلال اور ان کے شاگرد نے مختار کہا ہے [۲]۔

پانچواں قول: یہ مالکیہ کا قول ہے، ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

دردیر نے کہا: اگر کوئی شخص کسی کے لئے اپنے مال کے ایک جز کی وصیت کرے، جیسے کہے: میں نے زید کے لئے اپنے مال کے ایک جز کی وصیت کی، یا کہے: میں نے اس کے لئے اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کی، تو ایک حصہ سے اس کا حساب کیا جائے گا، اور اگر مسئلہ عول ہونے والا نہ ہو تو اس کے فریضہ (مخرج) سے لے گا، جیسے کوئی عورت کہے: میں نے فلاں کے لئے اپنے مال کے ایک جز کی وصیت کی پھر وہ شوہر و ماں کو چھوڑ کر مرے تو وہ چھ میں سے ایک لے گا، پھر باقی ورثہ پر تقسیم کردیا جائے گا، یا اگر مسئلہ عول ہونے والا ہو تو ستائیس میں سے ایک لے گا، اس لئے کہ اس صورت میں چوبیس کا عول ہے، کیونکہ عول اصل سے ہوتا ہے، لہذا وصیت، وراثت پر مقدم ہوگی، پھر باقی ورثہ پر تقسیم کیا جائے گا، تو ضرر سب کو ہوگا اور اگر اس کا کوئی فریضہ نہ ہو بایں طور کہ اس کا کوئی وارث ہی نہ ہو تو کیا اس کو چھ میں سے ایک حصہ ملے گا؟ جو ابن القاسم کا قول ہے یا آٹھ میں سے؟ جو اشہب کا قول ہے [۱]۔

چھٹا قول: شافعیہ کا ہے وہ حصے کی وصیت اور جز کی وصیت اور اس کے مشابہ الفاظ میں فرق نہیں کرتے ہیں [۲]۔

ب-مال کے ایک حصہ یا جز کی وصیت کرنا:

۵۵-اگر موصی کسی شخص کے لئے اپنے مال کے جز کی وصیت کرے یا جز کے بجائے نصیب، طائفہ، بعض یا شقص کے الفاظ استعمال کرے، تو اگر اپنی حیات میں کچھ بیان کردے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی موت کے بعد ورثہ جو چاہیں گے اس کو دے دیں گے، اس لئے ان الفاظ میں قلیل و کثیر دونوں کا احتمال ہے، لہذا وہ جب تک زندہ رہے اس کی طرف سے اور اگر مرجائے تو اس کے ورثہ کی طرف سے بیان صحیح ہوگا، اس لئے کہ ورثہ اس کے قائم مقام ہیں۔

---

(۱) الاختیار ۵/ ۶۳-۶۴، الإنصاف ۷/ ۱۹۵-۱۹۶، الزرقانی ۸/ ۱۶۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷۔

(۲) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۶، الإنصاف ۷/ ۲۷۸-۲۷۹۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۹۔

(۲) المہذب ۱/ ۴۶۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۔

یہ حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا قول ہے[۱]، رہا مالکیہ کا قول تو اس کا بیان مال کے ایک حصہ کی وصیت پر کلام کے وقت گذر چکا[۲]۔

ج-بکری، چوپایہ یا کتا وغیرہ کی وصیت کرنا:

۵۶-شافعیہ نے کہا: اگر اس کے لئے ایک بکری کی وصیت کرے اور اس کو مطلق رکھے تو موصی لہ کو چھوٹے جسم والی یا بڑے جسم والی بکری یا دنبہ دینا جائز ہوگا، اس لئے کہ لفظ شاۃ اس سب پر بولا جاتا ہے، اسی طرح اصح قول کے مطابق شاۃ کے لفظ میں نر بھی داخل ہوگا، بشرطیکہ مراد پر کوئی قرینہ نہ ہو، اس لئے کہ شاۃ اسم جنس ہے، جیسے انسان ہے، اور اس میں تاء تانیث کے لئے نہیں ہے، بلکہ وحدت کے لئے ہے، جیسے حمام وحمامۃ اسی وجہ سے وہ مذکر ومونث دونوں میں مستعمل ہے، لیکن اگر مراد پر قرینہ قائم ہوجائے مثلاً کہے: میں نے اس کے لئے ایک شاۃ کی وصیت جو اس کی بکریوں سے جفتی کرے یا تیس (بکرا) یا کبش (مینڈھا) کی وصیت کرے تو نر متعین ہوگا، یا کہے: میں نے اس کے لئے ایک شاۃ کی وصیت کی جس کو وہ دوہے یا جس کے دودھ ونسل سے فائدہ اٹھائے یا نعجۃ (بھیڑ) کا لفظ استعمال کرے تو مادہ متعین ہوگی یا کہے: میں نے اس کے لئے شاۃ کی وصیت کی جس کے اون سے فائدہ اٹھائے تو دنبہ متعین ہوگا، یا وصیت کی اس کے بال سے فائدہ اٹھائے تو بکری متعین ہوگی۔

ارجح قول میں حنابلہ نے کہا: مجہول کی وصیت صحیح ہوگی اور جس پر لفظ بولا جائے گا وہ دیا جائے گا، اس لئے کہ وہی لفظ کا تقاضا ہوگا اور اگر لغوی حقیقت اور عرف میں اسم الگ الگ ہو، جیسے لفظ شاۃ کہ وہ حقیقت میں دنبہ وبکری میں نر ومادہ دونوں کے لئے ہے، اور اس میں تا

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۵۶، المہذب ۱/ ۴۶۴، حاشیۃ الجمل ۴/ ۶۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۱، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۹۸-۴۹۹۔

(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۹۔

وحدت کے لئے ہے اور عرف میں وہ دنبہ وبکری میں بڑی مادہ کے لئے ہے تو عرف غالب ہوگا، جیسے قسم میں ہے، اس لئے کہ بظاہر اس کا ارادہ یہی ہے، اس لئے کہ اگر کسی قوم کو کسی چیز کا مخاطب بنایا جائے اور اس کے بارے میں ان کا کوئی عرف ہو اور وہ اس کو اپنے عرف پر محمول کریں تو ان کو مخالفین میں نہیں شمار کیا جائے گا۔

اگر چوپایہ کی وصیت کرے تو موصی لہ کو کوئی گھوڑا، خچر یا گدھا دیا جائے گا تا کہ عرف وعادت پر عمل ہوسکے اور کتا وغیرہ کی وصیت کرے، حالانکہ اس کا کوئی کتا نہ ہو تو وصیت باطل ہوگی، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ نے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ اس کے پاس کتا نہیں ہے، اور خریدنا بھی ممکن نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک وصیت باطل ہوجائے گی۔

شکار، کھیتی یا چوپایہ کی حفاظت کے لئے کتا کی وصیت کرنا جس میں مباح نفع ہے صحیح ہوگا اور جس سے انتفاع حلال نہیں ہے، اس کی وصیت جائز نہ ہوگی، جیسے کاٹنے والا کتا، شراب اور سور[۱]، دیکھئے: اصطلاح (کلب فقرہ/ ۶)۔

د-ڈھول کی وصیت کرنا:

۵۷-اگر کسی شخص کے لئے اپنے ڈھولوں میں سے کسی ایک ڈھول کی وصیت کرے اور اس کے پاس صرف جنگ کے ڈھول ہوں تو ان ہی میں ایک اس کو دیا جائے گا۔

لہو ولعب کے ڈھول اگر مباح منفعت کے لائق ہوں تو ان میں سے کسی ڈھول کی وصیت کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ مباح میں اس سے انتفاع ممکن ہوگا، اور اگر مباح منفعت کے لائق نہ ہو تو وصیت باطل

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۵۵، ۵۶، مطالب اولی النہی ۴/ ۴۹۲-۴۹۳، ۴۹۵، کشاف القناع ۴/ ۳۶۹۔

ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ حرام کی وصیت ہوگی [1]۔

ھ-منافع کی وصیت کرنا:

۵۸ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ منافع کی وصیت جائز ہے، اس لئے کہ منافع، عقد معاوضہ و وراثت کے ذریعہ ان کا مالک بننے میں اعیان (سامانوں) کی طرح ہیں، لہذا اعیان کی طرح منافع کی وصیت صحیح ہوگی۔

اور منافع کی قیمت تہائی مال سے نکالی جائے گی، اگر تہائی سے نہ نکل سکے تو ان میں سے تہائی کے بقدر کی وصیت جائز ہوگی۔

موصی بہ (وصیت والی) منفعت خواہ مطلق ہو یا مقید، اس میں تہائی مال سے اس سامان کا نکلنا معتبر ہوگا جس کی منفعت کی وصیت کی ہے، اگر تہائی سے نکل جائے تو پورے منافع میں وصیت صحیح ہوگی، اور موصی لہ کو اپنی زندگی بھر اس سے انتفاع کا حق ہوگا، اور اگر وصیت میں وقت کی قید نہ ہو، بلکہ مطلق ہو اور مثلاً نصف منفعت سے تہائی پوری ہوجائے تو نصف منفعت وارث کی ہوگی۔

حنفیہ نے کہا: اگر منفعت کا موصی لہ مرجائے تو منفعت عین کے مالک کی طرف لوٹ جائے گی، اس لئے کہ منفعت کی وصیت موصی لہ کی موت سے باطل ہوجاتی ہے، کیونکہ وہ عاریت کی طرح بلاعوض منفعت کی تملیک ہے، لہذا اس کے مالک کی موت سے باطل ہوجائے گی، جیسا کہ عاریت پر لینے والے کی موت سے عاریت باطل ہوجاتی ہے، علاوہ ازیں تنہا منافع میں وراثت کا احتمال نہیں ہوتا ہے، اگر چہ اس کا مالک بنناعوض کے ذریعہ ہو، جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے، تو اس صورت میں بدرجہ اولی احتمال نہیں ہوگا جس میں تملیک بلا عوض ہو۔

اگر وصیت میں وقت متعین ہو اور وہ عین اس کے تہائی مال سے نکل جائے تو موصی لہ مذکور وقت تک اس سے انتفاع کرے گا اور اگر مذکور غیر معین سال ہو تو موصی لہ پورا ایک سال اس سے انتفاع کرے گا، پھر اس کے بعد وہ عین ورثہ کی طرف لوٹ جائے گا۔

اگر اس کے تہائی مال سے نہ نکل سکے تو اس کے بقدر انتفاع کرے گا جو نکل سکے، اور اگر اس کے پاس دوسرا کوئی مال نہ ہو تو منفعت موصی لہ اور ورثہ کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگی، اور غلام اگر موصی بالمنفعت غلام ہو، ایک دن موصی لہ کی خدمت کرے گا، اور دو دن ورثہ کی خدمت کرے گا، اور اسی طرح موصی لہ ایک سال کی خدمت تین سالوں میں وصول پائے گا۔

اگر موصی بالمنفعت شئ گھر ہو تو موصی لہ اس کی ایک تہائی میں رہائش کرے گا اور ورثہ اس کی دو تہائی میں رہیں گے، اور جگہ میں آپس میں موافقت کرلیں گے، اس لئے کہ گھر کے اندر جگہ میں موافقت کرنا ممکن ہے، غلام میں ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ غلام کی خدمت کی ایک تہائی ایک کو اور دو تہائی دوسرے کو دینا محال ہے، اس لئے وہاں زمانہ کے اعتبار سے باری و معاملات کی ضرورت ہوگی۔

اور اگر مذکور وقت متعین سال ہو یعنی وہ کہے: فلاں سال میں یا فلاں ماہ میں، تو اگر موصی بہ غلام کی خدمت ہو اور غلام تہائی سے نکل جائے تو اس سال یا اس ماہ میں خدمت سے فائدہ اٹھائے گا، اور اگر اس کے پاس دوسرا مال نہ ہو تو ورثہ غلام سے دو دن انتفاع کریں گے، اور موصی لہ ایک دن، اور گھر میں مہایاۃ (باہمی موافقت) کے طور پر موصی لہ اس کی ایک تہائی میں رہے گا اور ورثہ دو تہائی میں رہیں گے، اور جب اس حساب سے وہ سال یا دو ماہ گذر جائے گا تو موصی لہ کو اس سال یا اس ماہ کی منفعت حاصل ہوجائے گی۔

اور اگر وہ اس کو دوسرے سال یا دوسرے ماہ سے پورا کرنا

---

(۱) مغنی المحتاج ۳؍۴۶، مطالب أولی النہی ۴؍۴۹۵۔

چاہے تو اس کو یہ حق نہ ہوگا، اس لئے کہ وصیت اس سال یا اس ماہ کی طرف منسوب ہے، دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہے۔

اگر وہ اس ماہ کو جس میں ہے، یا اس سال کو جس میں ہے متعین کردے بایں طور کہ کہے اس ماہ میں یا اس سال میں تو دیکھا جائے گا: اگر اس ماہ یا اس سال کے گذرنے کے بعد مرے گا تو اس کی وصیت باطل ہوجائے گی اس لئے کہ وصیت کا نفاذ اس کی موت کے وقت ہوگا جبکہ اس کی موت سے قبل وہ ماہ یا وہ سال گذر چکا ہے، لہذا وصیت باطل ہوجائے گی۔

اگر اس ماہ یا اس سال کے گذرنے سے قبل مرجائے اور وہ عین تہائی سے نکل آئے تو باقی ماندہ ماہ یا سال میں اس سے انتفاع کرے گا۔

اور اگر تہائی سے نہ نکلے یا اس کا کوئی دوسرا مال نہ ہو تو غلام سے موصی لہ ایک دن فائدہ اٹھائے گا، اور ورثہ دو دن، یہاں تک کہ وہ ماہ یا وہ سال گذر جائے، اور گھر میں مہایاۃ کے طور پر دونوں ایک تہائی اور دو تہائی میں رہیں گے، جیسا کہ گذرا۔

اگر اپنے غلام کی خدمت کی وصیت ایک آدمی کے لئے کرے اور اس کے رقبہ کی وصیت دوسرے آدمی کے لئے کرے، یا اپنے گھر کی رہائش کی وصیت ایک آدمی کے لئے کرے اور اس کی ذات کی وصیت کسی دوسرے آدمی کے لئے کرے اور غلام و مکان کی ذات تہائی سے نکل آئے تو رقبہ (غلام و مکان کی ملکیت) اس کے لئے ہوگی جس کے لئے رقبہ کی وصیت ہے اور پوری خدمت صاحب خدمت کی ہوگی، اس لئے کہ جب وصیت کے ذریعہ منفعت کو رقبہ (ذات) سے الگ کرنا ممکن ہے، یہاں تک کہ ورثہ رقبہ کے مالک ہوں گے اور موصی لہ منفعت کا مالک ہوگا، لہذا رقبہ کو اپنے فائدہ سے الگ کرلینا اور دوسرے کو اس کا مالک بنادینا دونوں یکساں ہوں گے، لہذا ایک رقبہ کا موصی لہ ہوگا اور دوسرا منفعت کا ہوگا، اور جب موصی مرجائے گا تو صاحب رقبہ رقبہ کا مالک ہوگا، اور منفعت والا منفعت کا مالک ہوگا، اسی طرح اگر کسی درخت یا باغ کے رقبہ (وملک) کی وصیت ایک آدمی کے لئے کرے اور اس کے پھل کی وصیت دوسرے کے لئے کرے، یا زمین کے رقبہ کی وصیت ایک آدمی کے لئے اور اس کی آمدنی کی وصیت دوسرے کے لئے کرے، اس لئے کہ پھل اور آمدنی وصیت کے ذریعہ الگ ہوسکتے ہیں، لہذا کوئی فرق نہ ہوگا کہ اصل کو اپنے لئے باقی رکھے یا منفعت کی وصیت میں دوسرے کو اس کا مالک بنادے۔

خواہ موصی بہ وصیت کرتے وقت اس کے پاس موجود ہو یا موجود نہ ہو وصیت جائز ہوگی، البتہ اگر موصی کے کلام میں ایسا لفظ ہو جو فی الحال وجود کا متقاضی ہو جس کی وجہ سے تہائی مال کی وصیت صحیح ہو اور صورت یہ ہو کہ وصیت کرتے وقت اس کے پاس مال ہی نہ ہو[1]۔

اگر منفعت کی وصیت کسی معین مدت کے لئے ہو، مثلاً ایک سال کے لئے ہو، تو شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس مدت میں منفعت کو الگ کرکے اس کی قیمت لگانے میں منفعت میں سے جو کم ہوگا وہ تہائی سے محسوب کیا جائے گا، لہذا اگر کوئی شخص مثلاً کسی معلوم مدت کے لئے کسی جانور کی منفعت کی وصیت کرے تو جانور کی منفعت کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی، پھر اس مدت میں منفعت کو الگ کرکے اس کی قیمت لگائی جائے گی، اور کم ہونے والے کا حساب تہائی سے کیا جائے گا[2]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ منافع کی وصیت میں تہائی مال سے ان کا نکلنا معتبر ہوگا، اور اگر نہ نکل سکے تو تہائی کے بقدر اس میں سے جائز قرار دیا جائے گا، نیز انہوں نے کہا: اگر اس کی قیمت لگانے

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۵۳-۳۵۴۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۴/ ۶۳-۶۴، مغنی المحتاج ۳/ ۶۵-۶۶۔

کا ارادہ ہوتو اگر وصیت میں کسی مدت کی قید ہوتو اس مدت میں منفعت کو الگ کر کے موصی بالمنفعت کی قیمت لگائی جائے گی، پھر اس مدت میں منفعت کی قیمت لگائی جائے گی، اور دیکھا جائے گا کہ اس کی قیمت کتنی ہے۔

اگر وصیت پورے زمانہ میں مطلق ہوتو ایک قول ہے: رقبہ و منفعت دونوں کی قیمت لگائی جائے گی اور تہائی سے دونوں کا نکلنا معتبر ہوگا، اس لئے کہ جس درخت کا پھل نہ ہو اکثر اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے۔

ایک قول ہے: ورثہ کے حق میں رقبہ کی اور موصی لہ کے حق میں منفعت کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ مثلاً جانور کی منفعت کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی، تو اگر کہا جائے کہ اس کی قیمت ایک سو ہے، تو دریافت کیا جائے گا کہ اگر اس میں منفعت نہ ہوتو اس کی قیمت کیا ہوگی؟ اگر کہا جائے کہ دس تو ہمیں معلوم ہوجائے گا کہ منفعت کی قیمت نوے ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر معین منفعت کی وصیت کرے اور موصی لہ معین ہو، جیسے اس کے لئے چند سال کے لئے اپنے گھر کے نفع کی یا چند سال کے لئے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کرے اور حال یہ ہو کہ ترکہ کی تہائی میں ان سب کی گنجائش نہ ہو، یعنی گھر کی ذات کی قیمت اور غلام کی ذات کی قیمت کی گنجائش نہ ہوتو اس وقت ورثہ کو اختیار ہوگا کہ میت کی وصیت کی اجازت دے دیں، یا موصی لہ کو موجود اور غائب مال میں سے پورے ترکہ کی تہائی دے دیں، خواہ مال میں کوئی ذات ہو یا سامان ہو یا اس کے علاوہ ہو۔

لیکن اگر وصیت غیر معین کے لئے ہو، مثلاً مساکین کے لئے ہو تو وارث کو اختیار ہوگا کہ وصیت کی اجازت دے دیں یا ان کے لئے تہائی کو الگ کردیں، لیکن تصرف اسی معین چیز میں، اس کے پورے متروکہ میں نہیں۔

معین وغیر معین میں فرق یہ ہے کہ غیر معین میں واپسی کی امید نہیں ہوتی ہے، اور موصی لہ معین اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ اگر وہ ہلاک ہوجائے تو وارث کے پاس موصی بہ کے لوٹ آنے کی امید ہوتی ہے[۱] (دیکھئے: فقرہ/ ۴۷)۔

منفعت سے انتفاع کا طریقہ:

۵۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موصی لہ بالمنفعت کو خود اس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے، البتہ اجارہ یا عاریت کے ذریعہ دوسرے کو فائدہ پہنچانے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ موصی لہ بالمنفعت کو حق ہے کہ اس کو اجارت یا عاریت پر دے، اس لئے کہ جب وہ نفع کا مالک ہے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ خود اس کو وصول کرے یا عوض کے ساتھ یا بلاعوض اپنے قائم مقام کے ذریعہ وصول کرے۔

یہی مالکیہ کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ موصی لہ بالمنفعت، اس کو اجارہ پر دینے کا مالک نہیں ہے، اور ابن نجیم نے کہا: مناسب یہ ہے کہ اس کو عاریت پر دینے کا حق ہو[۲]۔

مشترک منفعت کو وصول کرنے کی کیفیت:

۶۰-اگر منفعت، موصی لہ اور موصی کے ورثہ کے درمیان مشترک ہو

---

(۱) المغنی ۶/ ۵۹-۶۰، مطالب أولی النہی ۴/ ۴۹۸-۴۹۹۔

(۱) شرح الزرقانی ۸/ ۱۹۵، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۸/ ۱۸۶۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۲-۳۵۳، مطالب أولی النہی ۴/ ۵۰، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵، ۶۵، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۱۶، المدونہ ۶/ ۳۱۔

جیسے اپنے گھر کی نصف منفعت کی وصیت کرنا، یا چند موصی لہم کے درمیان مشترک ہو، جیسے تین اشخاص کے لئے گھر کی منفعت کی وصیت کرنا تو تین ذرائع میں سے کسی ایک کے ذریعہ تقسیم کر کے منفعت وصول کی جائے گی:

اول: منفعت کی آمدنی شرکاء کے درمیان تقسیم کردی جائے: مثلاً گھر کو کرایہ پر دیا جائے، زمین میں کاشت کی جائے اور ان میں سے ہر ایک کے حصہ کی نسبت سے آمدنی تقسیم کردی جائے۔

دوم: خود عین (وصیت کی شئ) کو ان کے درمیان تقسیم کردیا جائے، پس ان میں سے ہر ایک منفعت میں سے اپنا حصہ لے لے گا بشرطیکہ وہ عین تقسیم کے قابل ہو، اور اس کو تقسیم کرنے کے نتیجہ میں ورثہ کو ضرر نہ پہنچے، اگرچہ اصلی منفعت باقی رہے۔

سوم: عین موصی بہ کو زمان یا مکان کے اعتبار سے مہایاۃ (باری کے معاملہ) کے طور پر تقسیم کیا جائے، زمانہ کے اعتبار سے اس طرح ہوگا کہ شرکاء میں سے کسی ایک کو ایک متعین مدت کے لئے پورا عین دے دیا جائے جس سے وہ فائدہ اٹھائے، پھر دوسرا شریک اس مدت کے بقدر اس کو لے گا اور اس سے فائدہ اٹھائے گا۔

مکان کے اعتبار سے اس طرح ہوگا کہ بیک وقت ہر شریک عین کا ایک جز لے گا اور اس سے فائدہ اٹھائے گا، پھر دونوں شریک ہر جز کا دوبارہ تبادلہ کرلیں گے اور ہر شخص دوسرے کی جگہ پر چلا جائے گا جس سے وہ فائدہ اٹھا رہا تھا۔

اگر وصیت ایسے حق کی ہو جس کی تقسیم ممکن نہ ہو اور نہ اس میں مہایاۃ (باری کا معاملہ) ممکن ہو، یا اختلاف پیدا ہوجائے تو قاضی شریعت کے قواعد کے مطابق منفعت کی تقسیم کی کیفیت کے بارے میں اجتہاد کرے گا[1]۔

(۱) حاشیۃ الجمل ۴/ ۶۳، بدائع الصنائع ۷/ ۳۵۳- ۳۵۴، کشاف القناع ۶/ ۳۷۱، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۹۸۔

(دیکھئے: قسمۃ فقرہ/ ۶۰ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

منفعت کی وصیت کا ختم ہوجانا:

۶۱- منفعت کی وصیت درج ذیل حالات میں ختم ہوجائے گی:

الف- انتفاع کے لئے متعین کی گئی مدت، موصی (وصیت کرنے والے) کی وفات سے قبل گذر جائے۔

اسی طرح وفات کے بعد موصی لہ بالمنفعت کے فائدہ اٹھائے بغیر، انتفاع کی مقررہ مدت کے گذر جانے سے بھی وصیت ختم ہوجاتی ہے، جیسے اگر کوئی شخص موصی لہ کے لئے کسی متعین سال میں کسی درخت کے پھل کی وصیت کرے پھر اس سال وہ درخت بار آور نہ ہو تو موصی لہ کو کچھ نہیں ملے گا[1]۔

ب- معین موصی لہ، منفعت میں اپنا حق، موصی کے ورثہ کے لئے ساقط کردے، یا اس میں اپنے حق سے دست بردار ہوجائے۔

ج- موصی بالمنفعت عین کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ واضح ہوگیا کہ موصی بالمنفعت شئ موصی (وصیت کرنے والے) کی ملکیت نہیں ہے۔

د- موصی لہ اس عین کا مالک ہوجائے جس کی منفعت کی وصیت اس کے لئے کی گئی ہے۔

ھ- معین موصی لہ مکمل یا بعض موصی بہ سے منفعت کے وصول کر لینے سے قبل مرجائے، اس لئے کہ منافع کے بارے میں وصیت کی صورت میں وراثت نہیں جاری ہوتی ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک رائے ہے جبکہ اس میں شافعیہ اور صحیح قول میں حنابلہ نیز اسی طرح مالکیہ کا اختلاف ہے (کہ ان کے نزدیک وراثت جاری ہوگی)، البتہ اگر موصی کے قول سے ظاہر ہوجائے کہ

(۱) المغنی ۸/ ۴۶۰ طبع ہجر، بدائع الصنائع ۷/ ۳۵۳- ۳۵۴، اسنی المطالب ۳/ ۵۸۔

اس نے موصی لہ کی حیات تک کا ارادہ کیا تھا تو اس میں وراثت جاری نہ ہوگی (۱)۔

موصی بہ منفعت میں موصی لہ کے استحقاق کا زمانہ:

۶۲ - اگر منفعت کی وصیت کسی معین مدت تک کے لئے مقرر ہو جیسے ایک سال کے لئے ہو اور انتفاع کے آغاز کی تعیین نہ کی گئی ہو تو موصی لہ، موصی کی وفات سے منفعت کا مستحق ہوگا (۲)۔

موصی لہ کو انتفاع سے روکنا:

۶۳ - اس سلسلہ میں کچھ حالات ایسے ہوتے ہیں کہ جن میں موصی لہ کو اس عین سے انتفاع سے روکنا پایا جاتا ہے، جس کی منفعت کی وصیت اس کے لئے کی گئی ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر روکنا، ورثہ میں سے کسی کی طرف سے ہوگا تو وہ موصی لہ کے لئے منفعت کے بدل کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس حالات میں وہ تعدی کرنے والا ہوگا، لہذا اپنی تعدی کے نتیجہ کا ضامن ہوگا۔

اور اگر روکنا تمام ورثہ کی طرف سے ہوگا، تب وہ سب منفعت کے بدل کے ضامن ہوں گے، اس لئے کہ ان سب کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے، اور ان دونوں حالات میں موصی لہ کو یہ حق نہ ہوگا کہ مقررہ مدت کے فوت ہوجانے کے بعد انتفاع کے لئے دوسری مدت کا مطالبہ کرے (۳)۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۲، عقد الجواہر الثمینۃ ۳ر ۴۱۷، مغنی المحتاج ۳ر ۶۴ - ۶۵، الإنصاف ۷ر ۲۶۸، کشاف القناع ۴ر ۴۹۹۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶ر ۱۲۱ - ۱۲۲، حاشیۃ الدسوقی ۴ر ۴۲۴، المدونہ ۶ر ۳۲، مغنی المحتاج ۳ر ۴۵، ۶۴ - ۶۶، کشاف القناع ۴ر ۳۷۳، مطالب أولی النہی ۴ر ۴۹۸، مغنی المحتاج ۳ر ۶۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۷ر ۳۵۳ - ۳۵۴۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جو منفعت کو فوت کرے گا وہ اس کا ضامن ہوگا اگرچہ اس کو استعمال نہ کرے اور آمدنی حاصل نہ کرے (۱)۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جس حق کا تعلق عین سے ہوگا اس کا تعلق اس کے بدل سے ہوگا، بشرطیکہ اس کے استحقاق کا سبب باطل نہ ہوا ہو، لہذا اگر اس جانور کو قتل کردیا جائے جس کے نفع کی وصیت کی گئی ہے تو اس کی قیمت واجب ہوگی جس سے دوسرا جانور خریدا جائے گا جو موصی بہ کے قائم مقام ہوگا۔

ابن قدامہ نے کہا: یہ احتمال ہے کہ قیمت وارث کے لئے یا مالک رقبہ کے لئے واجب ہو اور وصیت باطل ہوجائے، اس لئے کہ قیمت، رقبہ کا بدل ہے، لہذا وہ اس کے مالک کے لئے ہوگی اور منفعت کی وصیت باطل ہوجائے گی جیسا کہ اجارہ باطل ہوجاتا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے مزید کہا: جس باندی کے نفع کی وصیت کی جائے اس کو یا تو کوئی اجنبی قتل کرے گا تو اس کی قیمت ورثہ کے لئے ہوگی، جس کے منافع مسلوب نہیں ہوں گے (یعنی منافع موصی لہ کے لئے ہوں گے) یا اس کو وارث قتل کرے گا، تو اس کی منفعت کی قیمت موصی لہ بالنفع کے لئے ہوگی یا اس کو موصی لہ بالنفع قتل کرے گا تو اس کا حکم اجنبی کے حکم کی طرح ہوگا، یعنی اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور اس کی منفعت مسلوب نہ ہوگی (۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کسی شخص کے لئے مثلاً ایک سال کے لئے گھر کی منفعت کی وصیت کرے، پھر اس کو ایک سال کے لئے اجارہ پر دے دے اور اجارہ کے بعد ہی مرجائے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ موصی لہ کو اس کا استحقاق اس پہلے سال میں ہوگا جو موت

(۱) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳ر ۴۵۵۔

(۲) المغنی ۸ر ۴۶۳ - ۴۶۴ طبع ہجر، مطالب أولی النہی ۴ر ۵۰۰ - ۵۰۱، أسنی المطالب ۳ر ۵۸، مغنی المحتاج ۳ر ۶۶۔

سے متصل ہے، اورموصی نے اس سال کی منفعت کو دوسری جہت میں مصروف کردیا ہے،لہذا وصیت باطل ہوجائے گی اوراگرموصی چھ ماہ کے بعدمرجائے تو نصف اول میں وصیت باطل ہوجائے گی اور نصف باقی میں موصی لہ،منفعت کا مستحق ہوگا۔

اگر وارث یا کوئی دوسرا شخص بلا عذراس سال منفعت کو روک لےتواس مدت میں گھر کی جو اجرت مثل ہوگی اس کا تاوان موصی لہ کو دے گا اوراس میں وہ صورت بھی داخل ہے، جب کہ موصی بالنفع کو غصب کرلیا جائے ،لہذا موصی لہ کواس مدت کی اجرت ملے گی جس میں وہ غاصب کے قبضہ میں رہے اس لئے کہ وہ منفعت کا بدل ہے[۱]۔

موصی بالنفع (شےوذات) کا نفقہ:

۶۴-حنفیہ، مالکیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اوراصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ موصی بالنفع شئ جن اخراجات کی محتاج ہو وہ صاحب منفعت پرواجب ہوں گے،اس لئے کہ وہی اس سے فائدہ اٹھانے کا مالک ہے اور قاعدہ ہے:"**الغرم بالغنم أو الخراج بالضمان**"(یعنی جس کوفائدہ ہوتا ہےاسی پرتاوان ہوتا ہے یا جس پر ضمان ہوتا ہے وہی آمدنی کا مستحق ہوتا ہے)اوراس کواس کا نفع ہوگا لہذا اس پراس کا ضرروتاوان بھی ہوگا۔

اگرصاحب منفعت (وصیت کی شئ) کوقابل انتفاع باقی رکھنے کے لئے جو چیزضروری ولازم ہےاس کوانجام دینے سے گریز کرے، اورصاحب رقبہ اس کا مال اس کوادا کرے تو جوکچھ وہ دے گا وہ عین کی آمدنی میں اس کا حق ہوگا جس کووہ موصی لہ سے پہلے وصول کرے گا۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۷ر۹۷،مغنی المحتاج ۳ر۴۷، روضۃ الطالبین ۶ر۳۰۹،أسنی المطالب مع حاشیۃ الرملی ۳ر۵۶،۶۶۔

لیکن اگرعین قابل انتفاع نہ ہو، جیسے غیرمزروع زمین تواس کی اصلاح اور اس کی حدود یا وقتی ضرورت کا نفقہ رقبہ کے مالک پر ہوگا[۱]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ مقررہ مدت کے لئے موصی بالنفع عین کا نفقہ رقبہ کے مالک پر ہوگا ،جیسے اجرت پر دی ہوئی چیز کا نفقہ مالک پر ہوتا ہے،اوراسی طرح ہمیشہ کے لئے موصی بالنفع عین کا نفقہ بھی اصح قول کے مطابق رقبہ کے مالک پر ہوگا[۲]۔

ایک قول میں حنابلہ نے کہا: موصی بالنفع عین کا نفقہ رقبہ کے مالک پر ہوگا، اسی قول کو شریف ابوجعفر نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد کا مذہب ہے اور ابوالخطاب نے رؤوس المسائل میں اس کو قطعی طور کہا ہے[۳]۔

و-حقوق کی وصیت کرنا:

۶۵-انتفاع کے وہ حقوق جووراثت کے ذریعہ منتقل ہوتے ہیں،ان کی وصیت کرنا صحیح ہے جیسے حق شرب (سینچائی کا حق، گھاٹ پر پانی پلانے کا حق) حق مسیل (پانی بہانے کا حق)،حق مجری (راستہ چلنے کا حق)،حق تعلی (عمارت کی چھت واوپری حصے کے استعمال کا حق)، حق خلو (پگڑی) وغیرہ[۴]۔

تفصیل اصطلاح (ارتفاق فقرہ/۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵ر۴۴۴،مطالب أولی النہی ۴ر۵۰۲،التاج والإکلیل ۶ر۳۸۶،شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۳ر۱۷۲،مغنی المحتاج ۳ر۶۶، الفروع ۴ر۶۹۵،أسنی المطالب ۳ر۵۷۔

(۲) أسنی المطالب ۳ر۵۷،مغنی المحتاج ۳ر۶۶،القلیوبی ۳ر۱۷۲۔

(۳) الفروع لابن مفلح وتصحیح الفروع للمرداوی ۴ر۶۹۵۔

(۴) بدائع الصنائع ۶ر۱۸۹-۱۹۰،تبیین الحقائق ۶ر۴۱-۴۳، القواعد لابن رجب رص ۱۸۳-۱۸۸۔

ز-ایسی چیز کی وصیت کرنا جوتر کہ کی تقسیم کو متضمن ہو:

۶۶-اگر کوئی ایسی وصیت کرے جو ورثہ کے درمیان ترکہ کی تقسیم کو متضمن ہوتو اس کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے:

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ہر وارث کے لئے اس کے حصہ کے بقدر وصیت کرنا جو پورے ترکہ میں پھیلا ہوا ہو یعنی نصف وغیرہ کی وصیت کرنا، مثلاً اپنے تین بیٹوں میں سے ہر ایک کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے تو یہ وصیت لغو ہوگی اس لئے کہ وہ وصیت کے بغیر ہی اس کا مستحق ہے۔

البتہ ہر وارث کے لئے کسی خاص چیز کی وصیت کرنا جو اس کے حصہ کے بقدر ہو، مثلاً اپنے دو بیٹوں میں سے ایک کے لئے ایک گھر کی وصیت کرے جس کی قیمت ایک ہزار ہو اور دوسرے کے لئے ایک باغ کی وصیت کرے جس کی قیمت ایک ہزار ہو اور وہ صرف ان ہی دونوں کا مالک ہو تو یہ وصیت صحیح ہوگی، لیکن شافعیہ کے یہاں اصح قول میں ورثہ کی اجازت کی ضرورت ہے، اس لئے کہ اشیاء اور ان کے منافع سے اغراض الگ الگ ہوتے ہیں، یہی حنابلہ کے یہاں دو میں سے ایک قول ہے۔

شافعیہ کے یہاں اصح کے مقابلہ میں اور حنابلہ کے یہاں راجح مذہب میں، ورثہ کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے حقوق ترکہ کی قیمت میں ہوتے ہیں، عین ترکہ میں نہیں ہوتے ہیں[1]۔

موصی بہ کی ملکیت کا ثبوت اور ثبوت کا وقت:

۶۷-اس بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، جن کا بیان درج ذیل ہے:

راجح مذہب میں حنابلہ، ایک قول میں مالکیہ، اسی طرح ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ موصی لہ معین، موصی کی موت کے بعد قبول کئے بغیر موصی بہ (وصی کی شئ) کا مالک نہ ہو سکے گا، لہذا جب وہ موصی کی موت کے بعد قبول کرلے گا تو قبول کے وقت سے اس کے لئے ملکیت ثابت ہوجائے گی اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ موصی کی موت کے بعد قبول کرنے سے قبل منفصل بڑھوتری یعنی وصیت کی شئ کی وہ بڑھوتری جو اس کی ذات سے الگ ہوتی ہے جیسے پھل، بچہ اور غلام کی کمائی یہ سب ورثہ کی ہوگی۔

حنفیہ، راجح قول میں مالکیہ کا مذہب، اور یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک بھی ایک قول ہے کہ اگر موصی لہ وصیت کو قبول کرلے تو وہ موصی کی موت کے وقت سے موصی بہ کا مالک ہوگا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ موصی کی موت کے بعد حاصل ہونے والی منفصل بڑھوتری موصی لہ کی ہوگی۔

اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ موصی بہ میں ملکیت کا ثبوت، موصی لہ کی طرف سے وصیت کو قبول کرنے یا رد کرنے پر موقوف ہوگا۔

اگر موصی لہ قبول کرلے گا تو ظاہر ہوجائے گا کہ وہ موت کے وقت سے اس وصیت کا مالک ہے اور اگر قبول نہیں کرے گا تو ظاہر ہوجائے گا کہ وہ وارث کی ملکیت ہے۔

اگر موصی کی موت کے بعد موصی لہ وصیت کو رد کردے تو اظہر قول کے مطابق پھل اس کا ہوگا اور نفقہ بھی اسی پر واجب ہوگا، اور دوسرے دونوں اقوال کے مطابق نہ اس کو پھل ملے گا اور نہ اس پر نفقہ ہوگا[1]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴، المغنی ۶/ ۷، مطالب اولی النہی ۴/ ۴۹۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۲، حاشیۃ الشلبی علی الزیلعی ۶/ ۱۸۴، حاشیۃ الدسوقی و

تہائی میں سے کس چیز کا اعتبار کیا جائے گا:

۶۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ تمام تبرعات (نیکی کے مصارف) جن کی وصیت کوئی شخص اپنی موت سے قبل کرے ان ہی میں سے وصایا بھی ہیں، تجہیز وتکفین کے اخراجات ادا کرنے اور بندوں کے دیون جیسے دیت وقرض کی ادائیگی کے بعد وہ باقی ماندہ مال کی تہائی سے نافذ ہوں گے، اصل مال کی تہائی سے نافذ نہ ہوں گے۔

البتہ اللہ تعالی کے دیون، جیسے فرض حج کا نفقہ، زکاۃ، نذر اور کفارہ یہ سب حنفیہ کے نزدیک صرف تہائی مال سے ادا کئے جائیں گے۔

جمہور کے نزدیک ترکہ کے اصل وکل مال سے ادا کئے جائیں گے، صرف تہائی سے نہیں ادا کئے جائیں گے [۱]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھیں: (اصطلاح إرث فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

وصیت کو باطل کرنے والی چیزیں:

وصیت درج ذیل چیزوں سے باطل ہوجاتی ہیں:

الف-جنون مطبق وصیت وغیرہ کی وجہ سے موصی کی اہلیت کا ختم ہوجانا:

۶۹-حنفیہ کے نزدیک جنون مطبق (طویل یا مستقل) وغیرہ جیسے موصی پر طاری ہونے والی عقلی کمزوری سے باطل ہوجاتی ہے، خواہ وہ موت سے متصل ہو یا متصل نہ ہو، یوں کہ موت سے قبل افاقہ ہوجائے، اس لئے کہ وصیت، وکالت کی طرح عقد غیر لازم ہے، لہذا اس کا باقی رہنا انشاء (ابتداء) کے حکم میں ہوگا، جیسے وکالت، اس لئے موت کے وقت تک عقد کی اہلیت معتبر ہوگی، جیسے کہ وکالت کے باب میں آمر کی اہلیت معتبر ہوتی ہے اور جب مجنون ابتداء میں وصیت کے انشاء کا اہل نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ اس کا قول غیر ملزم ہوتا ہے جو جنون مطبق کا طاری ہونا اس کو باطل کرنے والا ہوگا۔

جنون مطبق: امام ابو یوسف کے نزدیک وہ ہے جو مسلسل ایک ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک رہے، اور امام محمد کے نزدیک جنون مطبق وہ ہے جو سال بھر رہے۔

لہذا اگر جنون مطبق نہ ہو تو وصیت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ اس حالت میں وہ بے ہوش کی طرح ہوگا، اور اگر وہ بے ہوش ہوجائے تو وصیت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ بے ہوشی عقل کو ختم نہیں کرتی ہے۔

مالکیہ وحنابلہ کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے کہ موصی پر طاری ہونے والا جنون جو دراز نہ ہو وصیت کو باطل نہیں کرے گا۔

ابن جزی نے کہا: مجنون کی طرف سے افاقہ کی حالت کے علاوہ میں وصیت صحیح نہ ہوگی۔

بہوتی نے کہا: ایسا مجنون جو خودکشی پر آمادہ ہوجائے تو افاقہ کی حالت میں اس شخص کی وصیت معتبر ہوگی، اس لئے کہ افاقہ کی حالت میں وہ عاقل ہے [۱]۔

ابن النجار نے اس وضاحت کے بعد کہ برسام والے کی وصیت صحیح نہیں ہوتی ہے کہا ہے، لیکن اگر اس کو کبھی کبھی افاقہ ہوتا ہے اور وہ

= الشرح الکبیر ۴/ ۴۲۴، المغنی ۶/ ۲۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۶۴، الإنصاف ۷/ ۲۰۲-۲۰۶، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۶، مغنی المحتاج ۳/ ۵۴۔

(۱) شرح السراجیہ ۳/ ۷، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۹، ۶۱۷، ۶۱۸، مغنی المحتاج ۳/ ۳-۴، کشاف القناع ۴/ ۳۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل المآرب ۳/ ۲۵۳، ابن عابدین ۵/ ۴۲۳-۴۲۴، اللباب ۴/ ۱۷۷۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۹۴، الدر المختار ۵/ ۴۶۹-۴۷۱، کشاف القناع ۴/ ۳۳۶-۳۳۷، القوانین الفقہیہ ص ۴۰۱، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۰، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۰۔

اپنے افاقہ کی حالت میں وصیت کرے تو وہ وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس وقت وہ اپنی شہادت کی انجام دہی میں اور اس پر عبادت کے واجب ہونے میں عقلاء کی طرح ہوگا(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ موصی پر جنون کا طاری ہونا وصیت کو باطل نہیں کرتا، اس لئے کہ جب وہ موت سے باطل نہیں ہوتی ہے تو اس سے کم درجہ کی چیز سے بدرجہ اولی باطل نہ ہوگی (۲)۔

ب-موصی کا مرتد ہوجانا:

۷۰-حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ موصی کے مرتد ہوجانے سے وصیت باطل ہوجائے گی۔

مالکیہ نے مزید کہا ہے کہ موصی اگر اپنے مرتد ہونے کے بعد اسلام قبول کرے اور اس کی وصیت لکھی ہوئی ہو تو جائز ہوگی ورنہ نہیں (۳)۔

ج-موصی لہ کا مرتد ہوجانا:

۷۱-شافعیہ اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ وصیت، موصی لہ کے مرتد ہوجانے سے باطل نہ ہوگی، اور راجح مذہب میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ موصی لہ کے مرتد ہوجانے سے وصیت باطل ہوجائے گی (۴)۔

د-وصیت سے رجوع کرنا:

۷۲-وصیت سے رجوع کر لینے سے وہ باطل ہوجاتی ہے، اس لئے

(۱) معونۃ أولی النہی ۶/ ۱۳۰۔
(۲) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲/ ۵۳ ۳ طبع دار القلم۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۶، الشرح الصغیر ۴/ ۵۸۴، الخرشی ۸/ ۱۷۰۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۷، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۸۔

کہ وہ عقد غیر لازم ہے، لہذا موصی کے لئے وہ جب چاہے رجوع کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ صرف اس کی طرف سے ایجاب پایا گیا ہے، نیز اس لئے کہ وہ ایسا عقد ہے کہ اس کا حکم صرف اس کی موت کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، لہذا اس سے قبل ایجاب سے موصی لہ کے لئے کوئی حق ثابت نہ ہوگا، اس لئے اس کو نافذ کرنے یا رجوع کرنے میں اختیار ہوگا، کیونکہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: آدمی اپنی وصیت میں جو چاہے تبدیلی کرسکتا ہے اور یہی عطاء، جابر بن زید، زہری، قتادہ، اسحاق اور ابوثور نے کہا ہے اور یہی حنفیہ، مالکیہ نیز شافعیہ وحنابلہ کا قول ہے۔

شعبی، ابن سیرین، ابن شبرمہ اور نخعی نے کہا: عتق کے علاوہ جو چاہے بدل سکتا ہے، اس لئے کہ وہ موت کے بعد آزاد کرنا ہے، لہذا وہ تدبیر (مدبر بنانا) کی طرح اس کو بدلنے کا مالک نہ ہوگا(۱)۔

رجوع یا تو صراحۃً ہوگا یا دلالۃ ہوگا۔

صریح رجوع: وہ ہے جو ایسے لفظ سے ہو جو رجوع (کے مفہوم) میں صریح ہو، جیسے موصی کہے: میں نے فلاں کے لئے جو وصیت کی تھی اس سے رجوع کرلیا، یا میں نے اس کو چھوڑ دیا، یا میں نے اس کو باطل کردیا، یا میں نے اس کو توڑ دیا، یا میں نے فلاں کے لئے جس چیز کی وصیت کی ہے، وہ میرے ورثہ کے لئے ہے وغیرہ، یہ متفق علیہ ہے، اس لئے کہ یہ کلام موصی کے اپنی وصیت میں سے رجوع کرنے میں صریح ہے، اور وہ جب چاہے رجوع کرسکتا ہے (۲)۔

دلالۃ رجوع: موصی بہ میں ہر وہ تصرف یا عمل کرنا ہے جس کو

(۱) معونۃ أولی النہی ۶/ ۱۷۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۹، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲۔
(۲) معونۃ أولی النہی ۶/ ۱۷۱، مطالب اولی النہی ۴/ ۴۶۰، الخرشی ۸/ ۱۷۲، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۷، أسنی المطالب ۳/ ۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

وصیت سے رجوع کرنا سمجھا جائے، اس میں درج ذیل صورتیں داخل ہیں:

اول: ہر قولی تصرف جو عین (سامان وصیت) کو موصی کی ملکیت سے نکال دے وہ رجوع کرنا شمار ہوگا، جیسے موصی بہ شئ کو فروخت کردے یا ہبہ کردے، یا اس کو صدقہ کردے یا اس کو مہر بنادے یا وقف کردے، یہ متفق علیہ ہے۔

دوم: موصی بہ شئ میں ہر وہ عمل جس سے وصیت سے رجوع کرنا معلوم ہو، جیسے موصی بہ بکری کو ذبح کردینا، موصی بہ روئی کو سوت بنادینا اور سوت کو بن دینا[1]۔

اگر موصی، موصی لہ میں کوئی ایسا تصرف کرے جس سے اس کا نام زائل ہوجائے تو حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک رجوع کرنا سمجھا جائے گا۔

جیسا کہ اگر کہے: میں نے زید کے لئے اس گندم کی بوری کی وصیت کی، پھر اس کو پیس دیا جو آٹا ہوگیا، یا کسی آدمی کے لئے کچھ سوت کی وصیت کرے پھر اس کو بن دے اور اس کو کپڑا کہا جانے لگے، یا پتھر یا اینٹ جس کی وصیت کی تھی اس سے دیوار یا گھر بنادیا، یا موصی بہ گٹھلی کو بودے اور وہ درخت ہوجائے، یا موصی بہ لکڑی کو چھیل کر ہموار کرے اور وہ دروازہ ہوجائے، یا منہدم گھر کو دوبارہ بنادے یا اس کو غسل خانہ بنادے یا کشتی ہو اور وہ ٹوٹ جائے اور اس کا نام لکڑی ہوجائے، تو ان تمام صورتوں میں رجوع ہوگا[2]۔

حنفیہ نے دلالۃً رجوع پر گفتگو کے ذیل میں کہا: ہر وہ کام جو اگر انسان دوسرے کی ملکیت میں کرے تو اس سے مالک کا حق ختم ہوجائے تو اگر موصی ایسا کوئی کام کرے گا تو یہ رجوع ہوگا، اسی طرح ہر وہ کام جو موصی بہ میں اضافہ کا سبب ہو جس کے بغیر اس کو سپرد کرنا ممکن نہ ہو، اگر اس کو کرے گا تو یہ بھی رجوع ہوگا، اسی طرح ہر وہ تصرف جو موصی کی ملکیت کے ختم کرنے کا سبب ہو رجوع ہوگا[1]۔

ھ- وصیت کو رد کرنا:

۷۳- اگر موصی لہ، موصی کی موت کے بعد وصیت کو رد کردے تو وصیت باطل ہوجائے گی، جیسا کہ وصیت کے لفظ پر گفتگو کے وقت گذر چکا ہے (دیکھئے: فقرہ/ ۹-۱۱)۔

و- موصی کی موت سے قبل موصی لہ معین کا مرجانا:

۷۴- موصی کی موت سے قبل موصی لہ معین کی موت سے وصیت باطل ہوجائے گی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، خواہ موصی کو اس کی موت کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ وصیت، موصی کی موت اور موصی لہ کے قبول کے بغیر لازم نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر موصی لہ، موصی کی موت کے بعد قبول کرنے سے پہلے مرجائے تو جمہور کے نزدیک وصیت باطل ہوجائے گی اور حنفیہ کے نزدیک باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک قبول کا معنی، رد نہ کرنا ہے (دیکھئے: فقرہ/ ۹)۔

ز- موصی لہ کا موصی کو قتل کرنا:

۷۵- موصی لہ اگر موصی کو قتل کردے تو اس کی وجہ سے وصیت کے باطل ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے بعض کا

---

(۱) غایۃ المنتہی ۲/ ۳۵۳-۳۵۴، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲-۹۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۸، مغنی المحتاج ۳/ ۷۱-۷۲۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲-۹۳، مغنی المحتاج ۳/ ۷۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۰۷، أسنی المطالب ۳/ ۶۳، معونۃ أولی النہی ۶/ ۱۷۳-۱۷۴، غایۃ المنتہی ۲/ ۳۵۴۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲۔

مذہب ہے کہ وصیت باطل ہوجائے گی، جبکہ دوسرے فقہاء کا مذہب ہے کہ وصیت باطل نہ ہوگی، اس میں تفصیل ہے جس کا بیان موصی لہ کے شرائط میں گذر چکا ہے (دیکھئے: فقرہ/۳۷)۔

ح- موصی بہ معین کا ہلاک ہوجانا یا اس پر کسی دوسرے کا حق نکل آنا:

۷۶- اگر موصی بہ معین، موصی لہ کے قبول کرنے سے قبل ہلاک ہوجائے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ حکم وصیت کا محل فوت ہوگیا اور تصرف کے حکم کا ثابت ہونا یا اس کا باقی رہنا اس کے محل کے وجود یا بقاء کے بغیر محال ہے، جیسے کہ اگر اس بکری کی وصیت کرے اور وہ ہلاک ہوجائے تو وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وصیت ایسی ذات سے متعلق ہے جو وصیت کے وقت موجود تھی اور اس کے بعد فوت ہوگئی ہے تو وصیت کا محل فوت ہوگیا۔

اسی طرح اگر اپنے اموال میں سے کسی معین بالذات شی میں کسی معین نوع میں غیر معین جز کی وصیت کرے تو وصیت باطل ہوجائے گی، جیسے اس گھر کے نصف کی وصیت کرے، یا اپنے دس معلوم گھوڑوں میں سے کسی ایک گھوڑے کی وصیت کرے اور وہ ہلاک ہوجائے یا اپنے گھروں میں سے نصف کی وصیت کرے اور وہ منہدم ہوجائیں تو موصی لہ کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ وصیت کا محل ہی فوت ہوگیا۔

نیز اگر عین موصی بہ کا کوئی دوسرا آدمی مستحق نکل آئے تو وصیت باطل ہوجائے گی، خواہ استحقاق، موصی کی موت سے قبل ہو، یا اس کے بعد ہو، اس لئے کہ استحقاق سے ظاہر ہوجائے گا کہ وصیت اس کی ملکیت کے علاوہ میں تھی، لہذا باطل ہوجائے گی (۱)۔

دیکھئے: (استحقاق فقرہ/۳۲)۔

ط- وارث کے لئے وصیت کرنا:

۷۷- وارث کے لئے وصیت کے باطل ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس میں تفصیل ہے، جس کا بیان موصی لہ سے متعلق احکام میں گذر چکا ہے (دیکھئے: فقرہ/۳۵-۳۶)۔

وصیت میں حصہ داری اور حصوں کا بٹوارہ:

۷۸- وصیت میں اصل یہ ہے کہ اگر کوئی وارث موجود ہوتو تہائی مال سے زائد کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اگر تہائی مال سے زائد کی وصیت ہوگی تو تہائی سے زائد (کی وصیت) ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگا، پھر اگر وہ اجازت دے دیں گے تو وصیت جائز ہوجائے گی، اور اگر اجازت نہیں دیں گے تو تہائی سے زائد میں وصیت باطل ہوجائے گی (۱)۔

لہذا اگر کوئی شخص چند وصیتیں کرے، جو اس کے تہائی مال سے زائد ہوں اور ورثہ اس زائد کی اجازت نہ دیں اور تہائی مال (ان) وصایا (کو پورا کرنے) سے تنگ ہو، تو وہ لوگ جس کے حق میں وصیت ہوگی ان میں ہر ایک اپنے حق میں وصیت کے تناسب سے تہائی ترکہ کی مقدار میں حصے تقسیم کریں گے اس کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک کی وصیت کی مقدار میں کمی آجائے گی، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی آدمی کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے اور کسی دوسرے کے لئے چھٹے حصہ کی وصیت کرے اور ورثہ اس کی اجازت نہ دیں تو

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/۳۹۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۳۱، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/۴۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ۴/۵۰۶، المغنی

= ۶/۱۵۴-۱۵۵، غایۃ المنتہی ۲/۳۶۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۴۰، الخرشی ۸/۱۸۲، مغنی المحتاج ۳/۴۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۳۶۹، الفواکہ الدوانی ۲/۱۸۹، مغنی المحتاج ۳/۴۶-۴۷، المغنی ۶/۱۳۔

تہائی حصہ ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا اور وہ دونوں اپنے اپنے حق کی مقدار کے مطابق آپس میں تقسیم کرلیں گے جیسا کہ ان قرض خواہوں میں ہوتا ہے جو مفلس کے مال میں اپنے اپنے حصے تقسیم کرتے ہیں، اور یہ تمام مذاہب میں متفق علیہ اصل ہے (۱)۔

البتہ ان میں سے ہر ایک کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے، جس کا بیان درج ذیل ہے:

۷۹ - حنفیہ نے کہا: اگر چند وصایا جمع ہوجائیں تو یا تو سب اللہ تعالی کے لئے ہوں گے یا بندوں کے لئے یا دونوں کے لئے، تقدیم کا اعتبار کرنا صرف اللہ تعالی کے حقوق کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ صاحب حق ایک ذات ہے، لیکن جب صاحب حق متعدد ہوں تو اعتبار نہیں ہوگا۔

لہذا جو وصیت بندوں کے لئے خاص ہو، ان میں تقدیم کا اعتبار نہ ہوگا، جیسے کہ اگر ایک تہائی وصیت کسی آدمی کے لئے کرے پھر اسی کی وصیت کسی دوسرے کے لئے کرے تو تقدیم کا اعتبار نہیں، الا یہ کہ کسی کے لئے تقدیم کی صراحت کردے، یا وصیت کا بعض حصہ عتق یا محاباۃ کے طور پر خاص کردے۔

جو وصیت اللہ تعالی کے لئے ہو تو اگر کل فرائض سے ہوں، جیسے زکاۃ، حج، یا واجبات ہوں، جیسے کفارات، نذر، صدقہ فطر، یا نفل ہوں جیسے نفلی حج اور فقراء کے لئے صدقہ کرنا تو میت نے جس سے شروع کیا ہے (یعنی جس کا تذکرہ پہلے کیا ہے) اسی سے ابتداء کی جائے گی۔

اگر ملے جلے ہوں تو فرائض سے ابتداء کی جائے گی، موصی نے اس کو مقدم کیا ہو یا مؤخر پھر واجبات سے، اور جس میں اللہ تعالی اور بندوں کے حقوق جمع ہوں تو تہائی کو سب پر تقسیم کردیا جائے گا اور عبادت وقربت کی جہات میں سے ہر جہت کو تقسیم کے وقت الگ رکھا جائے گا، سب کو ایک جہت قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اگرچہ ان سب کا مقصود اللہ تعالی کی رضا ہے، پھر بھی ان میں سے ہر ایک فی ذاتہ مقصود ہوتا ہے، لہذا وہ الگ رہے گا، جیسے آدمیوں کے درمیان وصایا ہیں، پھر سب کو جمع کیا جائے گا اور سب سے اہم کو، پھر سب سے اہم کو مقدم کیا جائے گا، لہذا اگر کہے میرا تہائی مال حج وزکاۃ میں اور زید پر اور کفارات میں خرچ کیا جائے تو وہ چار حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور فرض کو آدمی کے حق پر مقدم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ آدمی محتاج ہے، اور اگر آدمی متعین نہ ہو، مثلاً فقراء پر صدقہ کی وصیت کرے تو تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ سب سے قوی کو پھر سب سے قوی کو مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ جب وہاں معین مستحق نہیں ہوگا تو سب اللہ تعالی کا حق ہوکر باقی رہیں گے۔

یہ اس وقت ہے کہ جب وصیت میں، مرض میں نافذ ہونے والی یا موت پر معلق آزادی نہ ہو، جیسے تدبیر اور نہ چشم پوشی کی خرید و فروخت ایسی ہو جو مرض میں واقع ہوچکی ہو اور اگر ایسا ہو تو ان ہی دونوں سے شروع کیا جائے گا، پھر باقی ماندہ دوسرے وصایا میں خرچ کیا جائے گا، اور اگر تہائی ان سے تنگ ہو اور سب برابر ہوں تو موصی نے جس کو مقدم کیا ہوگا اس کو مقدم کیا جائے گا) (۱)۔

انہوں نے کہا: اگر وصایا ترکہ کی تہائی سے زائد ہوں اور ورثہ اس کی اجازت نہ دیں تو وصیت والے لوگ ترکہ کی تہائی میں حصے آپس میں تقسیم کریں گے اور ہر ایک اپنے وصیت کے تناسب سے لے گا، اور اگر موصی لہم میں سے ہر ایک کے لئے وصیت ترکہ کی تہائی

(۱) البدائع ۷/ ۳۷۴، تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۳۶۸، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۲۷، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۹۱، المدونہ ۶/ ۵۱، ۵۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۸، کشاف القناع ۴/ ۳۴۰، المغنی ۶/ ۱۵۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۲۳-۴۲۴۔

سے زائد نہ ہو، تو اس پر مذہب کے تمام فقہاء کا اتفاق ہے، ابن عابدین نے کہا: اگر وصایا میں سے ہر ایک تہائی سے زائد نہ ہو جیسے تہائی ایک کے لئے ہو، چھٹا حصہ دوسرے کے لئے ہو اور چوتھائی کسی اور کے لئے ہو، اور ورثہ اس کی اجازت نہ دیں تو تہائی میں حساب کیا جائے، اور تہائی کو بالاتفاق ان سب کے درمیان برابر تقسیم نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ سبب استحقاق میں وہ سب یکساں نہ ہوں، جیسے اپنے تہائی مال کی وصیت زید کے لئے کرے اور دوسرے کے لئے بھی تہائی مال کی وصیت کرے اور ورثہ اجازت نہ دیں تو بالاتفاق تہائی، ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی[1]۔

ہدایہ اور اس کے شروحات میں ہے: اس لئے کہ تہائی، ان دونوں کے حق سے تنگ ہے، کیونکہ اجازت کے نہ ہونے پر تہائی پر اضافہ نہیں کیا جاسکتا ہے اور سبب استحقاق میں دونوں سبب برابر ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور محل قابل شرکت ہے، لہذا وصیت کا سامان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا[2]۔

اگر موصی لہم میں سے کسی ایک کے لئے وصیت تہائی سے زائد ہو جیسے کسی شخص کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے تہائی مال کی وصیت کرے اور ورثہ اس کی اجازت نہ دیں تو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ شخص جس کے لئے تہائی سے زائد کی وصیت ہو وہ ورثہ کی اجازت نہ ہونے کی صورت میں بعض مستثنیٰ مسائل کے علاوہ کل مال کی تہائی میں (تہائی کی) تہائی سے زائد کے ساتھ حساب نہیں کرے گا، چنانچہ اس مثال میں کہ پورے مال کی وصیت ایک آدمی کے لئے ہو اور تہائی مال کی وصیت دوسرے کے لئے ہو اور ورثہ اس کی اجازت نہ دیں تو ترکہ کی تہائی دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی، اس لئے کہ وصیت کرنے والے نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے: تہائی سے زائد میں ورثہ پر استحقاق، اور بعض اہل وصیت کو بعض پر ترجیح، اور دوسرا اور ترجیح پہلے کے ضمن میں ثابت ہے اور جب پہلا جو تہائی سے زائد ہے ورثہ کے حق کی وجہ سے اور ان کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو جائے گا تو جو اس کے ضمن میں ہے یعنی ترجیح دینا وہ بھی باطل ہو جائے گا، تو ایسا ہو جائے گا کہ گویا اس نے ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے تہائی کی وصیت کی، لہذا تہائی ترکہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔

امام ابویوسف و امام محمد کے نزدیک وصیت والے افراد میں سے ہر ایک کے لئے جو حق ہے اس کے تناسب سے وہ تہائی حصے کو تقسیم کریں گے، لہذا تہائی ان دونوں کے درمیان چار حصوں میں تقسیم ہوگی، کل کے موصی لہ کے لئے تین حصے اور تہائی کے موصی لہ کے لئے ایک حصہ ہوگا، اس لئے کہ باطل وہ ہے جو تہائی سے زائد ہو، اور وہ ان دو چیزوں میں سے ایک ہے جن کا قصد موصی نے کیا ہے، اور وہ تہائی سے زائد کا استحقاق ہے اور یہ ورثہ کے حق کی وجہ سے باطل ہو گیا ہے لیکن دوسری چیز اور وہ موصی کا دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ہے اس سے کوئی مانع موجود نہیں ہے، چنانچہ موصی نے جب کل والے شخص کے لئے اور یہ وہ شخص ہے جس کے لئے پورے مال کی وصیت کی ہے اس کا تین گنا مقرر کیا ہے جو تہائی والے کے لئے مقرر کیا ہے، لہذا وہ تہائی مال میں سے اس زائد کے تناسب سے لے گا یعنی چار حصوں میں تقسیم کر کے اس میں سے تین صاحب کل کو اور ایک دوسرے شخص کو دیا جائے گا۔

ابن عابدین نے کہا: صحیح امام صاحب کا قول ہے، جیسا کہ علامہ

---

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۲۷۔

(۲) الہدایہ و شروحہا ۹/۳۶۸ شائع کردہ دار إحیاء التراث العربی۔

قاسم کی تصحیح اور الدر المنتقی میں مضمرات وغیرہ سے منقول ہے(۱)۔

۸۰- مالکیہ کا مذہب ہے کہ بعض وصایا وہ ہیں کہ اگر تہائی، ان سے تنگ ہوتو ان میں سے بعض کو بعض پر مقدم کیا جائے گا، جیسے قیدی کو رہائی دلانا، پھر صحت کی حالت میں مدبر، پھر مال کی زکاۃ جس کی وصیت کرے، پھر صدقہ فطر پھر ظہار وقتل کا کفارہ، پھر یمین کا کفارہ پھر وہ نذر جو اس پر لازم ہو پھر اس کے بعد ان لوگوں نے ان امور کو ذکر کیا ہے جو ایک درجہ میں سمجھے جاتے ہیں، اور اسی میں یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غیر معین غلام کی آزادی کی وصیت کرے پھر اپنی طرف سے حج کرائے جانے کی وصیت کرے، تو اگر حج، فرض حج ہوتو دونوں تہائی میں حصہ کی تقسیم کریں گے اور ان میں سے کوئی دوسرے پر مقدم نہیں ہوگا(۲)۔

المدونہ میں ہے: میں نے کہا: آپ کی کیا رائے ہے؟ اگر کوئی شخص وصیت کرے کہ اس کی طرف سے فرض حج ادا کیا جائے اور وصیت کرے کہ اس کی طرف سے غلام آزاد کیا جائے تو انہوں نے کہا کہ امام مالک نے مجھ سے فرمایا: غلام، حج پر مقدم ہوگا، اس لئے کہ حج ہمارے نزدیک معمول بہ امر نہیں ہے، نیز انہوں نے یہ بھی کہا: دونوں حصے کی تقسیم کریں گے اور اگر کسی کے لئے مال کی وصیت کرے اور غلام کے آزاد کرنے کی وصیت کرے تو دونوں حصے کی تقسیم کریں گے، اور اگر مال کی اور حج کی وصیت کرے تو دونوں حصے کی تقسیم کریں گے(۳)۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ جن وصایا میں تقسیم نہ ہو اور تہائی ان سے تنگ ہوتو ان میں اہل وصایا حصے تقسیم کریں گے، الفواکہ الدوانی میں ہے: اگر تہائی تنگ ہوجائے یعنی اس میں تمام وصایا کی گنجائش نہ ہوتو ان وصایا والے جن میں تقدیم نہیں ہے حصے تقسیم کریں گے جیسا کہ مفلس کے قرض خواہ اس مال میں حصے تقسیم کرتے ہیں، جو فروخت شدہ شئ کے ثمن سے حاصل ہو، چنانچہ بعض دیون کو دوسرے کے ساتھ جو تناسب ہے اس کے اعتبار سے اس کو وہ آپس میں تقسیم کرتے ہیں، اور جن وصایا میں تقدیم نہیں ہے، یہ وہ وصایا ہیں جن کو موصی نے یا شرع نے ترتیب کے ساتھ ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً ایک شخص کے لئے اپنے نصف مال کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے تہائی کی وصیت کرے، تو اگر ورثہ تہائی سے زائد کی اجازت نہ دیں تو دونوں، تہائی کو، تہائی اور نصف پر تقسیم کریں گے اور یہ دونوں حصے متضاد ہیں اور چھ میں دونوں جمع ہوجائیں گے: نصف والے کے لئے تین اور تہائی والے کے لئے دو ہوں گے اور یہ پانچ ہوں گے، یہی حصے تقسیم کرنا ہے، پھر اس پانچ کو مال کا تہائی قرار دیا جائے گا تو مال کے پندرہ حصے ہوجائیں گے، پانچ موصی لہم کے لئے یعنی نصف کے موصی لہ کے لئے تین اور تہائی کے موصی لہ کے لئے دو، اور دس اہل فرائض کے لئے باقی رہ جائیں گے۔

اگر ایک شخص کے لئے اپنے نصف مال کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے چوتھائی کی، تو آپ اس کو نصف اور چوتھائی کی جگہ رکھیں گے اور دونوں میں نسبت دیکھیں گے تو آپ ان کو متداخل (ایک دوسرے سے تناسب) پائیں گے، اور چار پر اکتفا کریں گے نصف اور چوتھائی کو لے لیں گے تو مجموعہ تین ہوگا، پھر یہ دونوں کے درمیان تین حصوں پر تقسیم ہوگا، چوتھائی والے کے لئے ایک حصہ اور دوسرے کے لئے دو حصے ہوں گے۔

اگر ایک شخص کے لئے تہائی مال کی اور دوسرے کے لئے

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۲۸، ۴۲۷، الہدایہ و شروحہا ۹/۳۶۸، ۳۶۹، البدائع ۷/۳۷۴۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/۴۴۴، الخرشی ۸/۸۵۱، الفواکہ الدوانی ۲/۱۹۱۔

(۳) المدونہ ۶/۴۲۔

چوتھائی کی وصیت کرے تو تہائی دونوں کے درمیان سات حصوں پر تقسیم ہوگا، تہائی والے کے لئے چار اور چوتھائی والے کے لئے تین حصے ہوں گے اور اسی قاعدہ حساب کے مطابق عمل ہوگا، اس کا حساب فرائض کے عول کے حساب کی طرح یکساں ہے[1]۔

نیز مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ جن صورتوں میں حصے تقسیم کرنا جاری ہوگا ان میں سے کسی معلوم کے لئے وصیت کرنے کے ساتھ کسی ایک یا چند مجہول کے لئے وصیت کرنا ہے، جیسے اگر کوئی شخص طلبہ علم کے لئے ہمیشہ چراغ کے تیل کے لئے ہر رات میں ایک درہم کی وصیت کرے اور روزانہ دو درہم میں فقراء پر تقسیم کرنے کے لئے روٹی کی خریداری کی وصیت کرے اور ہمیشہ پانی پلانے کے لئے دو درہم کی وصیت کرے اور ساتھ ہی ساتھ معلوم کے لئے بھی وصیت کرے جیسے زید کے لئے اتنے کی اور عمرو کے لئے اتنے کی وصیت کرے تو اس حالت میں مجہول کے لئے تہائی مال کا حصہ لگایا جائے گا، یعنی تہائی کو ایک فریضہ وحصہ قرار دیا جائے گا، پھر اس کے ساتھ اس کو ملایا جائے گا جس کی وصیت معلوم یعنی زید وعمرو کے لئے کیا ہے، اور اس کو ایک فریضہ والے حصہ کے درجہ میں رکھا جائے گا، جو عول کے طور پر ہو پھر اگر تہائی مال تین سو ہو تو کل مجہول کے لئے قرار دیا جائے گا پھر اس کے ساتھ معلوم کو ملایا جائے گا، تو اگر معلوم مثلاً تین سو ہو تو گویا وہ اپنے مثل کے ساتھ عول کرے گا چنانچہ معلوم کو تین سو کا نصف دیا جائے گا اور نصف مجہول کے لئے باقی رہے گا، اور اگر معلوم ایک سو ہو تو تین سو پر اس کا اضافہ کیا جائے گا گویا وہ اپنی چوتھائی کے مثل کے ساتھ عول ہوگا، تو معلوم کو تین سو کا چوتھائی دیا جائے گا اور باقی مجہول کے لئے ہوگا۔

پھر مجہول کے لئے جو حاصل ہوگا، اس کی تقسیم میں اختلاف ہے، کیا حصص کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا، یا برابر تقسیم کیا جائے گا، اس میں دو اقوال ہیں[1]۔

المدونہ میں ہے امام مالک نے کہا: اگر کوئی شخص وصیت کرے اور کہے: اس مسجد میں چراغ جلاؤ اور اس کو اس کے لئے ہمیشہ رکھو، اور اس کے ساتھ کچھ اور وصیتیں کرے تو دیکھا جائے گا کہ میت کے ترکہ کی تہائی کی قیمت کتنی ہے، اور جو وصایا کیا ہے ان کو دیکھا جائے گا پھر میت کے ترکہ کی تہائی میں حصے تقسیم کئے جائیں گے، مسجد کے لئے تہائی کی قیمت کا حصہ لگایا جائے گا اور تہائی میں ان کے لئے جن کو وصایا کے طور پر کیا ہے ان کا حصہ لگایا جائے گا، حصہ تقسیم کرنے میں اس میں سے مسجد کے لئے جو حصہ ہوگا اس کو اس کے لئے وقف کیا جائے گا، اور اس سے اس میں روشنی کی جائے گی تاکہ اس کی وصیت کی تنفیذ ہوجائے۔

سحنون نے کہا: اگر ایسی چیز کی وصیت کرے جس کی کوئی انتہا نہ ہو، جیسے کہے: مساکین کو روزانہ ایک روٹی دیا کرو، یا کہے: راستہ میں روزانہ پانی کی پکھال پلاؤ تو یہ ایسا ہوگا گویا اس نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی اور اگر میت نے اس کے ساتھ دوسری وصیتیں کی ہوں تو اس سب کے لئے تہائی کا حصہ لگایا جائے گا اور سحنون نے کہا: اسی طرح ہر وہ چیز جو لوگوں کے لئے بغیر کسی مدت کے ہو، مثلاً کہے: مساکین کو ایک درہم ہر روز یا ہر ماہ دو اور کوئی مدت مقرر نہ کرے تو اگر میت نے ان کے ساتھ اور بھی وصیتیں کی ہوں تو ان کے لئے تہائی کا حصہ لگایا جائے گا[2]۔

جن صورتوں میں مالکیہ کے نزدیک حصہ لگایا جائے گا ان میں سے نذر اور مریض کی خبر گیری ہے، اگر تہائی اس کو برداشت کرنے

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/۱۹۱، المدونہ ۶/۵۴، ۵۵۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/۴۳۵، الخرشی ۸/۱۷۸۔

(۲) المدونۃ ۶/۵۱۔

سے تنگ ہو اور اس کے برخلاف اگر تہائی ظہار و قتل کے کفارہ سے تنگ ہو تو ان دونوں کے درمیان ترتیب نہ ہوگی، لیکن دونوں میں حصے نہیں لگیں گے، بلکہ ان دونوں کے درمیان صرف قرعہ اندازی کی جائے گی اس لئے کہ کفارہ میں تبعیض (کمی وغیرہ کی شکل) نہیں ہوتی ہے[1]۔

۸۱ - شافعیہ نے کہا: اگر وصیت میں چند تبرعات (نیکی کے کام) ہوں جن کا تعلق موت سے ہو اور تہائی ان سے عاجز ہو اور وصیت عتق کے علاوہ دوسرے تبرعات کی ہو تو تہائی کو قیمت یا مقدار کے اعتبار سے تمام پر تقسیم کیا جائے گا، جیسا کہ قرض خواہوں کے درمیان ترکہ تقسیم کیا جاتا ہے، لہذا اگر زید کے لئے ایک سو کی وصیت کرے اور بکر کے لئے پچاس کی اور عمرو کے لئے پچاس کی وصیت کرے اور اس کا تہائی مال ایک سو ہو تو پہلے کو پچاس اور آخر والوں میں سے ہر ایک کو پچیس دیا جائے گا اور پہلے ہونے کی وجہ سے کسی کو کسی پر مقدم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وصایا میں ملکیت موت سے آتی ہے، اس لئے اس میں آگے اور پیچھے والے یکساں ہوں گے۔

امام شافعی نے اس کو فرائض میں عول پر قیاس کیا ہے اور یہ حکم مطلق ہونے کی صورت میں ہوگا اور اگر وہ ترتیب وار ذکر کرے، مثلاً کہے: زید کو ایک سو دو پھر عمرو کو ایک سو دو، تو اس صورت میں اس کی ترتیب کا حکم جاری ہوگا۔

اگر وصیت میں دوسرے تبرعات کے ساتھ عتق جمع ہو جائے، جیسے اگر کوئی شخص سالم عتق (کسی غلام کی مکمل آزادی) کی وصیت کرے اور زید کے لئے ایک سو کی وصیت کرے تو تہائی کو ان دونوں پر آزاد ہونے والے کی قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا، اس لئے کہ استحقاق کا وقت ایک ہے، لہذا اگر اس کی قیمت ایک سو ہو

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۹۱۔

اور تہائی بھی ایک سو ہو تو اس کا نصف آزاد ہوگا اور پچاس زید کو دیا جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ عتق کو مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کے حق اور آدمی کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے وہ قوی ہوگا[1]۔

اگر موصی کسی کو ہبہ میں وکیل بنائے اور کسی کو محاباۃ کے ساتھ بیع میں وکیل بنائے اور کسی کو صدقہ میں وکیل بنائے اور تینوں وکلاء ایک ہی ساتھ تصرف کریں تو تہائی کو قیمت کے اعتبار سے سب پر تقسیم کر دیا جائے گا، جیسا کہ دیون میں کیا جاتا ہے۔

اگر وکلاء کے تصرف میں عتق ہو تو اس پر بھی تہائی کو تقسیم کیا جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ عتق کو مقدم کیا جائے گا[2]۔

اور انہوں نے کہا: اگر تہائی، مرض میں نافذ کردہ تبرعات سے عاجز ہو تو اگر یہ تبرعات ایک ہی وقت میں ہوں، تو دیکھا جائے گا، اگر ہبہ یا محاباۃ میں ہوں تو تہائی کو سب میں تقسیم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ لزوم میں دونوں برابر ہیں، اور اگر مقدار میں کم و بیش ہو تو تہائی کو ان پر کم و بیش تقسیم کیا جائے گا، اور اگر برابر ہوں تو برابر تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ دیون میں کیا جاتا ہے، اور چند غلاموں کو آزاد کرنا ہو تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔

اگر تبرعات الگ الگ واقع ہوں تو اول کو پھر اول پر مقدم کیا جائے گا، عتق ہو یا اس کے علاوہ ہو، اس لئے کہ اول پہلے ہوا تو وہ تہائی کا مستحق ہو گیا، لہذا اس کے بعد والے سے اس کو ساقط کرنا جائز نہ ہوگا۔

اگر تبرعات وصایا ہوں اور تہائی ان کے لئے کافی نہ ہو تو کسی کو کسی پر سابق ہونے کی وجہ سے مقدم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جو

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۸، المہذب ۱/ ۴۶۱، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۹۔

مقدم ہو اور جو موخر ہو ایک ہی وقت میں یعنی موت کے بعد لازم ہوگا[1]۔

۸۲- راجح مذہب میں حنابلہ نے کہا: یہی ابن سیرین، شعبی اور ابوثور کا قول ہے: اگر کوئی شخص چند چیزوں کی وصیت کرے اور وصایا، تہائی سے زائد ہو جائیں اور ورثہ زائد کو رد کر دیں تو تہائی کو موصی لہم کے درمیان ان کے وصایا کی مقدار کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، اور ہر ایک کی وصیت میں اس کے مال کے بقدر نقصان ہوگا، اگر چہ ان میں سے بعض کی وصیت عتق ہو، اس لئے کہ اصل میں وہ سب برابر ہیں اور مقدار میں ان کے درمیان فرق ہے، تو ایسا ہونا واجب ہوگا، لہذا اگر کسی کے لئے تہائی مال کی وصیت کرے اور کسی کے لئے سو کی اور کسی کے لئے کسی معین چیز کی وصیت کرے جس کی قیمت پچاس ہو اور کسی قیدی کے رہا کرانے کے لئے تیس کی وصیت کرے اور مسجد کی تعمیر کے لئے بیس کی وصیت کرے اور اس کا تہائی مال ایک سو ہو، آپ تمام وصایا کو جمع کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ تین سو ہیں، اور تہائی کو اس سے نسبت دیں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ وصایا کا ایک تہائی ہے، تو ان میں سے ہر ایک کو اس کی وصیت کا ایک تہائی دیں گے، اور اسی طرح تہائی والے کو سو کا ایک تہائی اور سو والے کو بھی اتنا ہی دیں گے اور پچاس والا اس کا تہائی لے گا، قیدی کو رہا کرانے کے لئے دس اور مسجد کی تعمیر کے لئے چھ اور ایک کا دو تہائی دیں گے[2]۔

امام احمد سے منقول ہے کہ اگر وصایا میں عتق بھی ہو تو عتق کو مقدم کیا جائے گا اور اسی سے ابتداء کی جائے گی، اگر چہ پورا تہائی اس سے ختم ہو جائے۔

یہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے، یہی شریح، مسروق، عطاء خراسانی، قتادہ اور زہری نے بھی کہا ہے، اس لئے کہ اس میں اللہ تعالی کا حق اور آدمی کا حق بھی ہے، لہذا اس کی تاکید زیادہ ہوگی، نیز اس لئے کہ اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا ہے، جبکہ دوسرے کو فسخ کیا جا سکتا ہے[1]۔

وصیت کو لکھنا اور اس پر گواہ بنانا:

۸۳- فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمان اگر وصیت کرے تو مناسب ہے کہ اپنی وصیت کو لکھ لے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته مكتوبة عنده**"[2] (جس مسلمان کے پاس کوئی چیز ایسی ہو جس میں وصیت کرے تو اس کو حق نہیں ہے کہ تین راتیں گذارے مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو)، اور ایک روایت میں "**يبيت ليلتين**"[3] (دو راتیں گذارے) کا لفظ ہے، موصی کے لئے مستحب ہے کہ لکھنے یا بولنے میں بسم اللہ، الحمد للہ، اور نبی کریم ﷺ پر درود سے شروع کرے، پھر وصیت پر گواہ بنائے تاکہ وہ صحیح و نافذ ہو اور انکار کی گنجائش باقی نہ رہے[4]۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے: "**كانوا يكتبون في صدور وصايا هم بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أوصى به فلان أنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له، وأن محمدا عبده ورسوله ﷺ وأن الساعة آتية لا ريب**

---

(۱) المہذب ۱/۴۶۱۔
(۲) المغنی ۶/۱۵۹، مطالب اولی النہی ۴/۴۵۰۔

---

(۱) المغنی ۶/۱۵۹، الإنصاف ۷/۱۹۵۔
(۲) حدیث: "ما حق امرئ مسلم......" کی تخریج فقرہ/۷ میں گذر چکی۔
(۳) حدیث: "يبيت ليلتين......" کی روایت مسلم (۳/۱۲۴۹) نے کی ہے۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۶/۹۴، الشرح الصغیر ۴/۶۰۱، مغنی المحتاج ۳/۳۹، کفایۃ الأخیار ۱/۵۵، المغنی لابن قدامہ ۶/۷۰۔

فیها، وأن الله یبعث من في القبور، وأوصی من ترک من أهله أن یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم، ویطیعوا الله ورسوله إن کانوا مؤمنین، أوصاهم بما أوصی إبراهیم بنیه ویعقوب"[1] (مسلمان اپنے وصایا کی ابتداء میں لکھتے تھے: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یہ وہ چیز ہے جس کی وصیت فلاں نے کی ہے، وہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالی وحدہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے، اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں، قیامت آنے والی ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ تعالی ان کو دوبارہ اٹھائے گا، اپنے اہل وعیال کو جن کو چھوڑنا تھا وصیت کی تھی کہ وہ اللہ تعالی سے ڈریں اور آپس میں اتحاد واتفاق کو برقرار رکھیں، اور اگر وہ مومن ہیں تو اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت وفرمانبرداری کریں ان کو اس چیز کی وصیت کرتا تھا جس کی وصیت حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب نے اپنی اولاد کو کی: "إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ"[2] (کہ اے میرے بیٹو! بے شک اللہ نے تمہارے لئے دین کا انتخاب فرمالیا ہے سو ایسا ہرگز نہ ہونے پائے کہ تم مرتے وقت بجز مسلم کے کچھ اور ہو)۔

وصیت کو ثابت کرنے کے طریقے:

۸۴ - وصیت، اثبات کے شرعی طریقوں سے مثلاً گواہی اور تحریر سے ثابت ہوتی ہے:

تحریر: اگر تحریر ظاہر اور مرسوم ہو، یعنی کاغذ وغیرہ پر لکھی ہوئی ہو اور معنون ہو، یعنی عنوان سے شروع ہو کہ تحریر کے شروع میں لکھا ہوا ہو من فلان إلی فلان (من جانب فلاں برائے فلاں) تو حنفیہ کے نزدیک یہ تحریر معتبر ہوگی، اور اگر ظاہر نہ ہو، مثلاً ہوا یا پانی پر لکھی ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور اگر ظاہر ہو لیکن غیر موسوم ہو، مثلاً دیواروں یا درخت کی پتیوں پر لکھی ہوئی ہو، تو یہ کنایہ ہوگا، اس میں نیت کا ہونا ضروری ہوگا، لیکن ان کے نزدیک چند مسائل کو چھوڑ کر محض تحریر کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، ان چند مسائل میں سے امام سے امن طلب کرنے میں اہل حرب کی تحریر، دلال، صراف اور تاجروں کا رجسٹر ہے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک وصیت تحریر سے منعقد ہوجاتی ہے، بایں طور کہ تحریر سے وصیت کی نیت کرے اور زبان سے نیت کو ظاہر کرے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ اس کا اقرار کریں۔

وصیت محض تحریر سے نہ حنفیہ کے یہاں ثابت ہوتی ہے اور نہ شافعیہ کے نزدیک، اس لئے کہ اس میں جعل سازی کا امکان ہوتا ہے، اور تحریریں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں۔

وصیت کی تحریر پر شہادت: حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک گواہوں کے سامنے اس کے پڑھنے کے بعد شہادت ہوگی، چنانچہ گواہ موصی سے اس کا مضمون سنیں گے یا اس کے سامنے پڑھی جائے اور وہ اس کے مضمون کا اقرار کرے، اس لئے کہ گواہی میں گواہ کی تحریر دیکھ کر فیصلہ کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے[2]۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر تحریر خود موصی کی لکھی ہوئی ہو اور اس پر گواہ بنالیا ہو تو وصیت ثابت ہوجائے گی، اگرچہ گواہوں کے سامنے وہ تحریر نہ پڑھی جائے اور نہ وصیت کی تحریر کھولی جائے اور اگر گواہوں

---

(۱) اثر انس: "کانوا یکتبون في صدور وصایاهم......" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۹/ ۵۳ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۳۲۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر والعنایہ ۸/ ۵۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۳۷۴، رد المحتار علی الدر المختار ۳/ ۴۴۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، ۴/ ۳۹۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۶ طبع بولاق۔

سے یہ کہہ کر گواہی بنوالے کہ اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس پر گواہ رہو اور اس میں کچھ مٹایا گیا نہ ہو تو وصیت نافذ ہوگی، اگر چہ وصیت کی تحریر موصی کے پاس باقی رہ جائے اور وہ اس کو نہ نکالے یہاں تک کہ مر جائے۔

اگر قاضی کے نزدیک ثابت ہوجائے کہ اس کاغذ پر جو کچھ ہے، خود موصی نے لکھا ہے یا گواہوں کے سامنے پڑھا ہے، لیکن دونوں صورتوں میں موصی نے وصیت پر گواہ نہ بنایا ہو، یعنی یہ نہیں کہا ہو: میری وصیت پر گواہ رہو یا نہ کہا ہو: اس کو نافذ کرو، تو اس کی موت کے بعد وصیت نافذ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس نے اس سے رجوع کرلیا ہو اور اگر موصی گواہوں سے کہے: اس پر گواہ رہو، یا کہے: اس کو نافذ کرو تو نافذ ہوگی۔

علی بن عبد السلام تسولی مالکی نے کہا ہے: عقود تبرعات، مثلاً وصیت پر گواہ بنانا اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور گواہ بنانا تحریری ہوگا یا زبانی بھی ہوسکتا ہے[1]۔

راجح قول میں حنابلہ کے نزدیک: اگر کوئی شخص وصیت لکھے اور اس پر گواہ نہ بنائے تو جب تک اس کا اس سے رجوع کرنا معلوم نہ ہو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، لہذا وصیت ثابت ہوجائے گی، اگر اس کے ورثہ کے اقرار سے یا ایسے بینہ کی گواہی سے جو اس کی تحریر کو پہچانتا ہو اور کہے کہ یہ اس کی تحریر ہے، یہ ثابت ہوجائے کہ یہ موصی کا خود اپنا لکھا ہوا ہے تو اس میں جو کچھ لکھا ہوا ہوگا وہ قبول کیا جائے گا اگر چہ بہت دن گذر گئے ہوں، یا موصی کی حالت بدل گئی ہو، یا اس کی تحریر مشہور ہو اور پہچان لیا جائے کہ یہ اس کا لکھا ہوا ہے تو بھی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۶۰۱۔

مکتوبة عنده"[1] (جس مسلمان کے پاس کوئی چیز ایسی ہو جس میں وصیت کرے تو اس کو حق نہیں ہے کہ تین راتیں گذارے مگر اس حال میں کہ اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو) اور تحریر سے زائد کوئی چیز آپ ﷺ نے ذکر نہیں فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریر پر اکتفا کرنا جائز ہے، نیز اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے عمال وغیرہ کو لکھا اور اس تحریر پر عمل کرنے کو لازم قرار دیا، اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدین نے کیا، نیز اس لئے کہ تحریر سے مقصود کا پتہ چلتا ہے، لہذا وہ گفتگو کی طرح ہوگی۔

اگر اپنی وصیت لکھے اور کہے: اس کاغذ میں جو کچھ ہے اس پر میرے حق میں گواہ رہو، یا کہے: یہ میری وصیت ہے، اس کے بارے میں مجھ پر گواہ رہو، تو اس وقت وصیت ثابت ہوگی جب کہ اس میں جو کچھ ہے گواہ اس کو اس سے سن لیں یا وہ تحریر اس کے سامنے پڑھی جائے اور اس میں جو کچھ ہے وہ اس کا اقرار کرے، یہ حنفیہ و شافعیہ کے قول کے موافق ہے[2]۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: اگر تو وصیت لکھنا چاہے تو سب سے عمدہ تحریر وہ ہے جس کو امام ابوحنیفہ نے لکھا ہے: جس وقت ان سے لکھنے کی درخواست کی گئی تو سائل کو فی البدیہ املا کرایا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ وہ ہے جس کی وصیت فلاں بن فلاں نے کی ہے، وہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالی کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے اس نے نہ کسی کو جنا اور نہ کسی سے جنا گیا اور اس کی کوئی بیوی نہیں ہے اور نہ کوئی اولاد ہے، نہ ملک میں اس کا کوئی شریک ہے اور نہ کمزوری کی وجہ سے اس کا کوئی مددگار ہے، وہ سب سے بڑا و برتر ہے اور محمد ﷺ اس کے بندے و رسول اور اس کی وحی پر امین

(۱) حدیث: "ما حق امري مسلم......" کی تخریج فقرہ/ ۷ میں گذر چکی۔
(۲) المغنی ۶/ ۶۹ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۴/ ۳۴۷، غایۃ المنتہی ۲/ ۳۴۸۔

ہیں، جنت حق ہے، جہنم حق ہے، قیامت آنے والی ہے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ تعالی ان کو اٹھائے گا، اللہ تعالی سے عاجزی کرنے والا ہے کہ وہ اس پر اپنی نعمت کو پوری کردے اور جو کچھ اس کو ہبہ کیا ہے اور جس کے ذریعہ اس پر احسان کیا ہے، اس کو اس کی موت سے قبل اس سے نہ چھینے، بلا شبہ اس کے لئے ملک ہے، اور اسی کے قبضہ وقدرت میں خیر وبھلائی ہے، اور وہ ہر چیز پر قادر ہے، فلاں نے اپنی اولاد کو، اہل عیال کو اور اپنے رشتہ داروں کو اور اپنے بھائیوں کو اور جو اس کے حکم کی اطاعت کریں سب کو اس کی وصیت کی جس کی وصیت حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو کی، اے میرے بیٹو! اللہ تعالی نے تمہارے لئے ایک دین کو چنا ہے لہذا تم کو ہرگز موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلمان رہو، ان سب کو وصیت کرے کہ وہ اللہ تعالی سے ڈریں جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے، ظاہر و باطن میں اور اپنے قول وعمل میں اللہ تعالی کی اطاعت کریں، اس کی اطاعت کو لازم پکڑے رہیں، اور اس کی معصیت سے پرہیز کریں، دین کو قائم رکھیں، اور اس میں فرقہ بندی نہ کریں، اس نے ان کو جن چیزوں کی وصیت کی ہے، ان سے ان کو کوئی چارہ کار نہیں ہے، اور کسی کو اللہ تعالی کی اطاعت اور اس کے حکم کی فرمانبرداری سے کوئی چارہ کار نہیں ہے، فلاں نے اقرار کیا کہ اس پر فلاں کا اتنا اور فلاں کا اتنا دین ہے، اس کا اور اس کے باپ دادا کا نام وخاندان ذکر کرے، اور وصیت کرے کہ اگر اس کی موت ہوجائے تو اس کی تجہیز وتکفین سے فارغ ہونے کے بعد اس کے تمام دیون ادا کئے جائیں، پھر اس کے ترکہ سے باقی ماندہ کے تہائی کو دیکھا جائے اور اس کے تہائی میں سے اس مد میں اور اس مد میں خرچ کیا جائے، پھر میرے دیون کی ادائیگی اور وصایا کے نفاذ کے بعد جو کچھ بچ جائے وہ میرے ورثہ کی میراث ہوگی، اور وہ فلاں و فلاں ہیں، اللہ تعالی نے ان کے لئے جو حصے مقرر کر رکھے ہیں اس کے مطابق ان کو دیا جائے، مجھے حق ہے کہ اپنے تہائی مال میں جس چیز کی وصیت کی ہے، اس کو بدل دوں، جس سے چاہوں رجوع کروں، اور جس کو چاہوں کم کردوں، اور موصی لہم میں سے جس کو چاہوں بدل دوں، اگر میں مرجاؤں تو میری وصیت میں سے جو میری موت کے وقت باقی رہے نافذ کی جائے۔

فلاں نے اپنے تمام امور میں فلاں کو اپنی موت کے بعد اپنا وصی بنایا ہے، اور اس فلاں شخص اس کے سامنے اس کی طرف سے وصیت کو قبول کیا ہے اور اس پر اس کے بارے میں گواہوں نے گواہی دی ہے[1]۔

وصیت کو نافذ کرنا:

۸۵ - اگر ترکہ کی تمام موجود چیزیں حاضر ہوں، ان میں سے کوئی غائب نہ ہو اور کسی پر موصی کا کوئی دین نہ ہو تو وصیت پورے مال سے نافذ کی جائے گی، خواہ موصی بہ نقود مرسل ہو یعنی غیر معین نقد ہوں، مثلاً ایک ہزار دینار ہوں، یا کوئی معین چیز ہو، جیسے معین گھر ہو یا مشترک حصہ ہو جیسے ترکہ کا چوتھائی یا تہائی حصہ ہو تو پورے ترکہ کی مقدار معلوم کی جائے گی اور موصی لہ پورے مال میں سے اپنا حصہ لے لے گا۔

اگر ترکہ کا کچھ مال موجود ہو اور کچھ دیون ہوں یا غائب مال ہو تو حالات کے اعتبار سے وصیت کا نفاذ الگ الگ طریقہ سے ہوگا۔

پہلی حالت: موصی بہ غیر معین نقد مال ہو، مثلاً ایک ہزار دینار ہو، تو اگر موصی بہ ترکہ میں موجود مال کے تہائی سے نکل جائے تو موصی لہ اس کو لے لے گا، اس لئے کہ اس کو لے لینے میں ورثہ کو کوئی ضرر نہ ہوگا، کیونکہ ان کے لئے حاضر مال کا دو تہائی باقی رہ جائے گا۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۳۴۷-۳۴۸۔

اگر تہائی سے نہ نکل سکے تو موصی لہ اس میں سے موجود کی تہائی کے بقدر لے لے گا اور باقی ورثہ کو مل جائے گا۔

اور جب جب کوئی شئ آئے گی تو موصی لہ اس کا تہائی وصول کرے گا یہاں تک کہ اس کا حق مکمل ہوجائے، یہ حنفیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے (۱)۔

دوسری حالت: موصی بہ کوئی معین شئ ہو، جیسے معین گھر ہو یا معین نقود ہوں، جیسے یہ نقود یا فلاں شخص کے پاس ودیعت رکھے ہوئے نقود۔

اس حالت میں بھی وہی حکم ہوگا جو سابق مسئلہ میں حکم ہے، حنفیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کہتے ہیں کہ موصی لہ مال کے تہائی کے بقدر معین شئ میں سے لے لے گا، اور اس لئے کہ باقی ماندہ موقوف رہے گا، جب غائب مال آجائے گا تو باقی شئ ورثہ کی ملکیت ہوجائے گی، اس لئے کہ وصیت اس شئ سے متعلق ہے، تو جب تک تنفیذ ممکن ہوگی موصی کے ارادہ کو نافذ کرنے کے لئے وصیت نافذ کی جائے گی اور باقی شئ موقوف رہے گی، یہاں تک کہ غائب مال کا معاملہ ظاہر و واضح ہوجائے، اگر آجائے گا تو پورے عین میں وصیت نافذ ہوگی اور اگر نہیں آئے گا تو باقی عین ورثہ کا ہوجائے گا (۲)۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر اس کے لئے کوئی دوسرا کسی شئ کی وصیت کرے اور وہ اس کے تہائی مال کے بقدر یا اس سے زائد ہو اور وہ موجود ہو اور باقی مال غائب ہو تو موصی لہ صرف موجود مال کی تہائی کا مالک ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ غائب تلف ہوگیا ہو اور ورثہ اجازت نہ دیں اور اس کے تہائی میں اسی طرح باقی ماندہ میں خرید و فروخت یا عتق وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرنے سے روک دیا جائے گا، یہاں تک کہ غائب میں سے اتنا آجائے کہ موجود کی تہائی میں سے نکل آئے، اس لئے کہ اس کا قبضہ اس پر موقوف رہے گا کہ جتنا پر اس کا قبضہ ہے اس کے دو تہائی پر ورثہ کا قبضہ ہوجائے اور کبھی غائب تلف ہوجاتا ہے تو نہ یہ اپنے حق تک پہنچ سکے گا اور نہ ورثہ کو حاضر کے دو تہائی پر قبضہ ہوسکے گا (۱)۔

وصایا اور اس کے حساب کے طریقے:

وصیت یا تو حصوں کی ہوگی یا اجزاء کی ہوگی یا حصوں اور اجزاء دونوں کی ہوگی۔

پہلی حالت: حصوں کی وصیت:

حصوں کی وصیت کی چند صورتیں ہیں:

الف- ورثہ میں سے کسی ایک معین کے حصہ کے مثل کی وصیت کرنا:

۸۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے لئے اپنے ورثہ میں سے کسی معین وارث کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ حضرت انسؓ کے بارے میں مروی ہے: "أنه أوصى بمثل نصيب أحد ولده" (۲) (انہوں نے اپنے ایک ترکہ کے حصہ کے مثل کی وصیت کی)، نیز اس لئے کہ مراد وصیت کی مقدار ہے، لہذا وارث کے ذکر کا کوئی اثر نہ ہوگا، البتہ موصی لہ کس چیز کا مستحق ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۳۰-۴۳۲، الإنصاف ۷/ ۲۷۰، معونۃ اولی النہی ۶/ ۲۴۴-۲۵۸۔

(۲) الاختیار ۵/ ۷۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۳۰-۴۳۲، الإنصاف ۷/ ۲۷۲، أسنی المطالب ۳/ ۴۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۹۔

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۴۲۔

(۲) اثر انس: "أنه أوصى بمثل نصيب أحد ولده" کی روایت ابن أبی شیبہ (۱۰/ ۱۷۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مسئلہ میں اس کو جوڑ کر معین وارث کا جو حصہ ہوگا اس کا وہ مستحق ہوگا، لہذا اگر مثلاً وہ کہے میں نے فلاں کے لئے اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کی اور اس بیٹے کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اگر بیٹا وصیت کی اجازت دے دے تو موصی لہ نصف ترکہ کا مستحق ہوگا اور اگر اجازت نہ دے تو اس کو تہائی ملے گا اسی طرح اگر دو یا چند بیٹے ہوں اور ان دونوں یا ان سب کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو موصی لہ ان میں سے ایک کی طرح ہوگا(۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر کسی شخص کے لئے اپنے بیٹے کے حصہ کی مثل کی وصیت کرے، مثلاً کہے: میں نے زید کے لئے اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی مالیت یا اس کے مثل کی وصیت کی تو اگر اس ایک بیٹے کے علاوہ کوئی اس کا وارث نہ ہو اور وہ بیٹا وصیت کو جائز قرار دے دے تو موصی لہ میت کا پورا ترکہ لے لے گا اور اگر اجازت نہ دے تو اس کو صرف ترکہ کا تہائی حصہ ملے گا اور اگر وہ ایسا کہے اور اس کے ساتھ دو بیٹے ہوں اور وہ دونوں وصیت کی اجازت دے دیں تو موصی لہ ترکہ کا نصف لے گا اور اگر اجازت نہ دیں تو تہائی لے گا، اور ان دونوں کو کلام کا حق نہ ہوگا، اگر دو سے زائد بیٹے ہوں تو موصی لہ کو ان میں سے ایک حصہ کے بقدر ملے گا اور ان کو کچھ کہنے کا حق نہ ہوگا، اور اگر بیٹے کے ساتھ اصحاب فرائض میں سے کوئی ہو اور وہ سب وصیت کی اجازت دے دیں تو اصحاب فرائض کے بعد پورا ترکہ موصی لہ کو ملے گا(۲)۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۴۲۹، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۸، الحاوی للماوردی ۱۰/ ۱۹، اور اس کے بعد کے صفحات، روضۃ الطالبین ۶/ ۲۰۸، کشاف القناع ۴/ ۳۸۱، الإنصاف ۷/ ۲۷۵۔

(۲) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۴/ ۵۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الحاوی ۱۰/ ۱۹-۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۴۶۔

مرداوی نے الفائق سے نقل کیا ہے: اگر کسی معین وارث کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو مختار یہ ہے کہ اس کو ان میں سے کسی ایک کا حصہ ملے گا، زائد نہیں ملے گا اور باقی تقسیم کیا جائے گا۔

لہذا اگر اس کے حصہ کی مثل کی وصیت کرے اور اس کے دو بیٹے ہوں تو راجح مذہب میں حنابلہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کو تہائی ملے گا اور فائق میں جس کو مختار کہا ہے اس کے مطابق اس کو نصف ملے گا اور باقی نصف دو بیٹوں میں تقسیم کر دیا جائے گا(۱)۔

ب- ورثہ میں سے کسی غیر معین کے حصہ کے مثل کی وصیت کرنا:

۸۷- اگر اپنے ورثہ میں سے کسی ایک غیر معین کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو موصی لہ کس چیز کا مستحق ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر ورثہ میراث میں برابر ہوں، جیسے مثلاً بیٹے ہوں تو اس کو ان میں سے ایک کے حصہ کے مثل ملے گا جو فریضہ پر اضافہ ہوگا، اور وہ ان میں سے ایک کی طرح ہوگا جو ان میں بڑھ گیا ہے اور اگر ورثہ میراث میں کم وبیش ہو تو ان میں سے سب سے کم جس کی میراث ہوگی اس کے حصہ کے مثل اس کو ملے گا جو ان کے فریضہ پر بڑھ جائے گا، اس کو یہ صرف اس لئے دیا جائے گا کہ وہ یقینی ہے اور جو اس سے زائد ہے اس میں شک ہے اس لئے وہ ثابت نہ ہو سکے گا۔

لہذا اگر زید کے لئے اپنی اولاد میں سے ایک حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور اس کے ایک بیٹا اور ایک بیٹی ہو تو اس کو بیٹی کے حصہ

(۱) الإنصاف للمرداوی ۷/ ۲۷۵۔

کے مثل ملے گا، اس لئے کہ وہ یقینی ہے[۱]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر زید کے لئے ورثہ میں سے کسی کے حصہ کے مثل وصیت کرے اور ورثہ میں مرد وعورت دونوں چھوڑے ہوں یا صرف مرد چھوڑے ہوں یا صرف عورتوں کو چھوڑے یعنی خواہ میراث میں سب برابر ہوں یا اس میں ان کا حصہ کم وبیش ہو تو موصی لہ ان کے ساتھ ان کے افراد کی تعداد کے ایک جز کا حساب کرے گا یعنی مال موصی لہ اور ورثہ پر تقسیم کیا جائے گا، مرد عورت کی طرح ہوگا، لہذا اگر اس کے ورثہ کے افراد کی تعداد تین ہو تو اس کو تہائی ملے گا یا چار ہو تو چوتھائی ملے گا یا پانچ ہو تو اس کو پانچواں حصہ ملے گا، اسی طرح حساب ہوگا، ہر وارث جس کا مستحق ہوتا ہے، اس کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ مرد کو ایک فرد اور اسی طرح عورت کو بھی ایک فرد قرار دیا جائے گا، پھر باقی ماندہ کو ورثہ کے درمیان ان کے شرعی حصہ کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، مرد کا حق دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہوگا[۲]۔

ج- اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرنا:

۸۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی کے لئے اپنے بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت کرے تو یہ وصیت صحیح ہوگی، اس کا کوئی بیٹا ہو یا نہ ہو، لہذا اگر کوئی اپنے بیٹا کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے، پھر مر جائے اور بیٹے کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو یہ نصف مال کی وصیت ہوگی، اس لئے کہ مثل، مساوات کا متقاضی ہے، لہذا اگر بیٹا اجازت دے تو موصی لہ نصف لے گا، اور اگر بیٹا اجازت نہ دے تو تہائی لے گا[۳]۔

جمہور فقہاء نے اس مسئلہ میں اس صورت میں جبکہ موصی کا کوئی بیٹا وارث ہو اور اس صورت میں جبکہ بیٹا ان لوگوں میں سے نہ ہو جو وارث ہوتے ہیں، اس طرح کہ وہ غلام ہو یا اس کے دین کا مخالف ہو یا سرے سے اس کا کوئی بیٹا ہی نہ ہو، فرق کیا ہے۔

اگر موصی کا کوئی بیٹا وارث ہو اور وہ کسی کے لئے اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو یہ وصیت صحیح ہوگی، لیکن اگر اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور بیٹا ان لوگوں میں ہے جس کا کوئی حصہ میراث میں نہیں ہوتا ہے تو موصی لہ کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ بیٹے کا کوئی حصہ نہیں ہے، تو اس کے مثل اس کو کچھ نہیں ملے گا۔

مالکیہ نے اس حکم سے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے جبکہ موصی کہے: ''اگر وہ وارث ہو'' کہ اس وقت اس کا حصہ دیا جائے گا۔

لیکن اگر اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور اس کا کوئی بیٹا نہ ہو تو مالکیہ کے نزدیک وصیت باطل ہو جائے گی، الا یہ کہ موصی کہے: ''اگر موجود ہو''، یا وصیت کے بعد پیدا ہو جائے تو وصیت صحیح ہوگی، اور اس وقت اس کا حصہ دیا جائے گا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس حالت میں وصیت صحیح نہ ہوگی[۱]۔

د- اپنے بیٹے کے حصہ کی وصیت کرنا اور اس کا ایک بیٹا ہو:

۸۹- اسی طرح اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جبکہ کسی شخص کے لئے اپنے بیٹے کے حصہ کی وصیت کرے اور اس کا ایک بیٹا ہو، مالکیہ، حنابلہ ایک قول میں جو ان کے نزدیک راجح مذہب ہے اور ایک قول میں شافعیہ جو امام الحرمین اور رویانی کے نزدیک اصح قول ہے کا مذہب ہے کہ یہ وصیت صحیح ہوگی، جیسا کہ اگر اس کے لئے

(۱) الحاوی للماوردی ۱۰/ ۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۲، کشاف القناع ۴/ ۳۸۱-۳۸۲، أسنی المطالب ۳/ ۶۳۔
(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۴۴۷۔
(۳) الدر المختار ۵/ ۴۲۹، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۸۶، حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۸، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۴۷۰۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۴۶، أسنی المطالب ۳/ ۶۲، مطالب اولی النہی ۴/ ۵۱۳، المغنی ۶/ ۳۵۔

اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تا کہ لفظ کو لغو ہونے سے بچایا جائے، اس لئے کہ مضاف کو حذف کر کے اور اس کی جگہ پر مضاف الیہ کو قائم مقام بنا کر اس کو مجاز پر محمول کرنا ممکن ہے، اس قسم کی عبارت استعمال میں بہت ہے اور وصیت موصی کے مال پر ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کی موت سے قبل بیٹے کا کوئی حصہ نہیں ہے، صرف اس مقدار کو فرض کیا گیا ہے جس کا مستحق وہ بعد میں ہوگا۔

البتہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک ایک رائے ہے کہ وہ اس کو نصف مال کی وصیت قرار دیتے ہیں اور مالکیہ کے نزدیک دوسری رائے میں اس وصیت کو پورے مال کی وصیت قرار دیتے ہیں۔

یہ بات معروف ومشہور ہے کہ تہائی سے زائد کی وصیت کا صحیح ہونا ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، اور حنفیہ، دوسرے قول میں شافعیہ، جو اہل عراق اور امام بغوی کے نزدیک اصح قول ہے، اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ وصیت باطل ہوگی، اس لئے کہ یہ اس چیز کی وصیت کرنا ہے جس کا مالک وہ نہیں ہے، اس لئے کہ بیٹا کا حصہ اس کی ملکیت ہے نہ کہ اس کے باپ کی ہے، اس لئے کہ بیٹا کا حصہ قرآن کی نص سے ثابت ہے، تو جب دوسرے کے لئے وصیت کرے گا تو اللہ تعالی کے فرض کو بدل ڈالنے کا ارادہ کرے گا، لہذا صحیح نہ ہوگا، اور ورثہ کی اجازت کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وصیت اس کی ملکیت میں واقع نہیں ہوئی ہے، بلکہ اس نے اس کی نسبت کو دوسرے کی ملکیت کی طرف کی ہے، تو یہ ایسا ہو جائے گا کہ کوئی شخص کسی کے لئے زید کی ملکیت کی وصیت کرے پھر مر جائے اور زید اس کی اجازت دے دے تو ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔

حنفیہ نے مزید کہا: اس حالت میں وصیت صحیح ہوگی اگر کوئی بیٹا نہ ہو[1]۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۷، الدسوقی ۴/ ۴۴۶، أسنی المطالب ۳/ ۶۲، روضۃ

دوسری حالت: اجزاء کی وصیت کرنا:

۹۰- جزء کی وصیت دو حال سے خالی نہ ہوگی، یا تو مبہم جزء کی وصیت ہوگی یا معلوم جزء کی ہوگی، مبہم جز کی وصیت جیسے کسی شخص کے لئے کسی جز کی یا کسی حصہ کی یا کسی شئ کی یا کسی قسط (ٹکڑے) کی وصیت کرے تو اس کا حکم گذر چکا ہے[1] (دیکھئے: فقرہ ۵۴، ۵۵)۔

اور معلوم جز کی وصیت میں دو احتمالات ہیں:

یا تو تہائی یا اس سے کم کی وصیت ہوگی یا تہائی سے زیادہ کی وصیت ہوگی[2]۔

پہلا احتمال: تہائی یا اس سے کم کی وصیت:

تہائی یا اس سے کم کی وصیت دو حال سے خالی نہ ہوگی یا تو ایک جز کی ہوگی یا دو یا اس سے زائد اجزاء کی ہوگی۔

الف- ایک جزء کی وصیت:

۹۱- اگر ایک معلوم جز جیسے تہائی یا چوتھائی کی وصیت ہو تو یہ وصیت صحیح ہوگی اور اگر موصی کے ورثہ ہوں تو ورثاء اور موصی لہ کے درمیان، ترکہ کی تقسیم کے طریقوں کے بیان میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ایک جزء کی وصیت ہو تو میراث کا مسئلہ عائلہ ہو یا غیر عائلہ اس کی تصحیح کی جائے گی، اور وصیت

= الطالبین ۶/ ۲۰۸، الحاوی الکبیر ۱۰/ ۲۰، المغنی ۶/ ۳۳، کشاف القناع ۴/ ۳۸۱، الإنصاف ۷/ ۲۷۵، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۲۹، تکملہ فتح القدیر ۸/ ۴۴۳۔

(۱) المبدع ۶/ ۷۸، غایۃ المنتہی ۲/ ۳۷۲، معونۃ أولی النہی ۶/ ۳۱۵، أسنی المطالب ۳/ ۶۳، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۸، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۴۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۹، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۲۱۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۲۱۴، المبدع شرح المقنع ۶/ ۸۱، الممتع فی شرح المقنع ۴/ ۲۶۶۔

کے جزء کے مخرج کو دیکھا جائے گا اور اس سے وصیت کے جزء کو نکال لیا جائے گا پھر اگر باقی ماندہ ورثہ کے مسئلہ پر تقسیم ہو جائے گا تو دونوں مسئلہ صحیح ہو جائیں گے جیسے کوئی شخص اپنے چوتھائی مال کی وصیت کرے اور تین بیٹے چھوڑے تو وصیت کے جز کا مخرج چار ہوگا اور چوتھائی کو نکالنے کے بعد باقی ماندہ، بیٹوں پر تقسیم ہو جائے گا، اور اگر تقسیم نہ ہو سکے تو اس کے دو طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: باقی ماندہ اور ورثہ کے مسئلہ میں دیکھا جائے گا، اگر دونوں میں نسبت تباین ہو تو ورثہ کے مسئلہ کو وصیت کے مخرج میں ضرب دیا جائے گا اور اگر دونوں میں توافق ہو تو ورثہ کے مسئلہ کے وفق (توافق والی نسبت) کو وصیت کے مخرج میں ضرب دیا جائے گا، ضرب کے بعد جو مقدار ہوگی اس میں تقسیم صحیح ہو جائے گی، پھر جس شخص کے لئے وصیت کے مخرج میں سے کچھ ہوگا وہ اس کو اس میں ضرب کر کے لے گا، جس سے وصیت کے مخرج میں ضرب دیا گیا ہے، اور جس کے لئے ورثہ کے مسئلہ میں سے کچھ ہوگا تو اگر وصیت کے جز کو نکالنے کے بعد باقی ماندہ اور ورثہ کے مسئلہ میں تباین ہوگا تو وہ اس کو باقی ماندہ میں ضرب کر کے لے گا، اور اگر دونوں میں توافق ہو تو باقی ماندہ کے وفق میں ضرب کر کے لے گا۔

یہی فی الجملہ مالکیہ وحنابلہ کہتے ہیں:

اس کی مثال: تین بیٹے ہوں اور اپنے تہائی مال کی وصیت کرے، ورثہ کا مسئلہ تین سے ہوگا اور وصیت کا مخرج بھی تین ہی ہے، وصیت کے جز کے بعد باقی ماندہ دو ہے جو تین پر تقسیم نہیں ہوگا۔

تو اس طریقہ کے مطابق تین کو وصیت کے مخرج میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ نو ہو جائے گا اور اس سے تقسیم ہوگی موصی لہ کا ایک حصہ ہوگا جس کو تین میں ضرب کر کے لے گا جس کو وصیت کے مخرج میں ضرب دیا گیا ہے، اور ہر بیٹے کے لئے ورثہ کے مسئلہ میں سے ایک حصہ ہوگا جو وصیت کے جز کے نکالنے کے بعد وصیت کے مخرج سے باقی ماندہ میں ضرب دیا جائے گا اور وہ دو ہے[1]۔

دوسرا طریقہ: اس کی صراحت مالکیہ وشافعیہ نے کی ہے اور وہ یہ ہے کہ وصیت کے جز کا مخرج لو پھر فریضہ کے حصوں پر وصیت کے مخرج سے قبل کے حصوں کا اضافہ کر دو چنانچہ اگر تہائی کی وصیت ہو تو فریضہ کے نصف کا اضافہ کرو، یا چوتھائی کی وصیت ہو تو اس کی تہائی کا یا پانچواں حصہ کی وصیت ہو تو اس کی چوتھائی کا اضافہ کرو، اسی طرح دس تک ہوگا اور جو اس سے زائد ہو اور یہ مفتوح واصم دونوں میں ہوگا، اگر وصیت گیارہویں جز کی ہو تو دسواں حصہ یا بارہویں جز کی ہو تو گیارہواں حصہ کا اضافہ کیا جائے گا اسی طرح اوپر تک کیا جائے گا اور اگر نصف کی وصیت ہو تو اس کے مثل کا اضافہ کیا جائے گا اس لئے کہ وصیت کے مخرج سے جو پہلے ہے وہ ایک ہے، تو تقسیم ہر واحد پر ہوگی، نیز اس لئے کہ نصف، اجزاء میں سب سے زیادہ اور سب سے پہلے ہے اور جو اس سے پہلے ہے وہ ایک ہے تو ہم نے فریضہ کے حصوں کو ایک کی طرح قرار دیا اور اس پر اس کے مثل کا اضافہ کر دیا۔

بعض لوگوں نے اس طریقہ کی تعبیر اس طرح کی ہے جب ہم فریضہ اور وصیت کی تصحیح کریں گے اور اس میں سے وصیت کے جز کو نکال لیں گے اور ہم پائیں گے کہ باقی ماندہ فریضہ پر تقسیم نہیں ہو رہا ہے تو ہم دیکھیں گے کہ جس جز کو ہم نے فریضہ سے نکالا ہے اس کا تناسب باقی ماندہ سے کیا ہے؟ اس تناسب کا جو عدد ہوگا اس کو فریضہ میں بڑھا دیں گے۔

حنابلہ بھی فی الجملہ یہی کہتے ہیں۔

اس کی مثال: چار بیٹے ہیں، اور اس نے تہائی کی وصیت کی ہے

---

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۲۱۴-۲۱۶، الوسیط للغزالی ۴/ ۴۷-۴۵-۴۷ طبع دارالسلام، الذخیرۃ للقرافی ۱۳/ ۱۱۰-۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۸۳، المبدع شرح المقنع ۶/ ۸۱، مطالب أولی النہی ۴/ ۵۱۸۔

تو اس طریقہ کی بنیاد پر پہلی تعبیر کے مطابق ورثہ کے فریضہ پر وصیت کے ماقبل والے جز کو بڑھا دیں گے اور وہ یہاں نصف ہے تو چھ ہوجائے گا، وصیت کا جز دو نکل جائے گا تو باقی چار چار پر رہ جائے گا، اور دوسری تعبیر کے مطابق جب ہم وصیت کے فریضہ سے نکالے ہوئے جز کا تناسب باقی ماندہ سے کریں گے تو پائیں گے کہ وہ باقی ماندہ کا نصف ہے، تو فریضہ پر اس کے نصف کا اضافہ کردیں گے (تو چھ ہوجائے گا)۔

اور کبھی جز کو محمول کرنے کی وجہ سے فریضہ میں کسر واقع ہوجاتا ہے، تو مسئلہ اور کسر کو اس کسر کے مخرج میں ضرب دیا جاتا ہے، اور اس سے صحیح ہوجاتا ہے۔

اس کی مثال: چھٹے حصے کی وصیت اور مسئلہ یہی ہو تو جب ہم وصیت کے جز کو جو ایک ہے اس کے مخرج سے جو کہ چھ ہے نکالیں گے تو پانچ باقی رہے گا اور وہ فریضہ پر تقسیم نہیں ہوگا، اور ان میں توافق نہیں ہے:

تو پہلے طریقہ کے مطابق چار کو چھ میں ضرب کریں گے تو چوبیس ہوجائے گا۔

اسی طرح دوسرے طریقہ میں بھی چوبیس سے نکلے گا، مگر اس میں کسر کے پائے جانے اور اس کو اور کسر کو اس کے مخرج میں ضرب دینے کے بعد، تو ہم پہلی تعبیر کے مطابق کہیں گے کہ جب چھٹے حصہ کی وصیت کرے گا تو ہم فریضہ پر اس کے پانچویں حصہ کا مثل بڑھائیں گے اور چار کا خمس (پانچواں حصہ) چار اخماس ہوگا، تو سہام ٹوٹ جائے گا تو چار عدد اور چار اخماس کو پانچ میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ چوبیس ہوجائے گا، اسی طرح اگر ہم وصیت کے جز کو اس کے مخرج کے باقی ماندہ کی طرف نسبت دیں گے تو اس کو باقی ماندہ کا پانچواں حصہ پائیں گے تو فریضہ پر اس کے پانچویں حصہ کا اضافہ کردیں گے تو سہام ٹوٹ جائے گا تو اس کو پانچ میں ضرب دیں گے[۱]۔

ب- تہائی یا اس سے کم کے حدود میں دو یا زیادہ اجزاء کی وصیت کرنا:

۹۲- اگر کوئی شخص دو اجزاء کی وصیت کرے تو ان دونوں میں سے ایک کے مخرج کو دوسرے کے مخرج میں یا اگر وفق ہو تو اس کے وفق میں ضرب دیں گے تو وہ دونوں فریضہ کا مخرج ہوجائے گا، اور جب اس میں سے وصیت کے جز کو نکال لیں گے پھر باقی کو فریضہ پر تقسیم کریں گے اگر منقسم ہوجائے گا تو ٹھیک ہے ورنہ حاصل ضرب کو مسئلہ کے حصوں کی تعداد میں یا اگر وفق ہو تو اس میں ضرب دیا جائے گا، اس سے دونوں وصایا کا حساب صحیح ہوجائے گا[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک دو اجزاء کی وصیت کی مثال: تین بیٹے ہیں، ایک آدمی کے لئے چھٹے حصہ کی اور دوسرے کے لئے ساتویں حصہ کی وصیت کی، تو چھٹے حصہ کا مخرج چھ اور ساتویں حصہ کا مخرج سات ہوگا اور ان دونوں میں تباین ہے، ان میں سے ایک کو دوسرے میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ بیالیس ہوجائے گا، وصیت کا جز تیرہ نکال لیا جائے گا تو انتیس باقی رہ جائے گا اور فریضہ کے حصوں پر منقسم نہ ہوگا اور ان میں توافق بھی نہیں ہے تو فریضہ کے تینوں حصوں کو بیالیس میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ ایک سو چھبیس ہوجائے گا اس میں سے وصیت کا جز انتالیس ہوگا اور ستاسی باقی رہ جائے گا اب ہر حصہ کے لئے انتیس ہوگا[۳]۔

(۱) الذخیرۃ ۱۳/ ۱۱۰-۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۸۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۲۱۴-۲۱۶، المبدع ۶/ ۸۱، مطالب أولی النہی ۴/ ۵۱۸۔

(۲) الذخیرۃ ۱۳/ ۱۱۲، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۶/ ۲۱۶، مطالب اولی النہی ۴/ ۵۱۸-۵۱۹، الممتع ۴/ ۲۶۸، المبدع ۶/ ۸۱۔

(۳) الذخیرہ ۱۳/ ۱۱۲۔

شافعیہ کے نزدیک دو یا زیادہ اجزاء کی وصیت کی مثال: تین بیٹے ہوں، اور زید کے لئے اپنے مال کے آٹھویں حصہ کی وصیت کرے اور عمرو کے لئے پانچویں حصہ کی وصیت کرے، ورثہ کا مسئلہ تین سے ہوگا اور دونوں اجزاء کا مخرج چالیس ہے، زید کے لئے پانچ اور عمرو کے لئے آٹھ ہوگا اور ستائیس باقی رہ جائے گا اور تینوں بیٹوں پر صحیح تقسیم ہوجائے گا۔

زید کے لئے اپنے مال کے چوتھائی حصہ کی وصیت کرے اور عمرو کے لئے بارہویں حصہ کی، ورثہ کا مسئلہ تین ہے اور دونوں وصایا کا مخرج بارہ ہے اور دونوں اجزاء کا مجموعہ چار ہے، جب ہم اس کو نکال لیں گے تو آٹھ باقی رہ جائے گا جو تین پر تقسیم نہیں ہوسکے گا:

پہلے طریقہ کے مطابق- جو ایک جز کی وصیت پر گفتگو کرتے وقت مذکور ہو- توافق نہیں ہے لہذا تین کو بارہ میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ چھتیس ہوجائے گا، اس سے تقسیم صحیح ہوجائے گی۔

دوسرے طریقہ کے مطابق: دونوں وصایا میں نکلنے والا دونوں کے مخرج سے باقی ماندہ کا نصف ہے، تو ورثہ کے مسئلہ پر اس کا نصف بڑھایا جائے گا، مبلغ ساڑھے چار ہوجائے گا، اس کو دوگنا کردیا جائے گا تو نو ہوجائے گا، لیکن دونوں موصی لہما کا حصہ دونوں وصایا کے مخرج سے چار ہے، اور ان دونوں کا حصہ نو میں سے تین ہے، جو چار پر تقسیم نہیں ہوگا تو چار کو نو میں ضرب دیا جائے گا، مبلغ چھتیس ہوجائے گا۔

اور اگر بیٹے چھ ہوں اور دونوں وصایا اپنے حال پر ہوں:

تو پہلے طریقہ کے مطابق: آٹھ باقی رہے گا جو چھ پر صحیح تقسیم نہ ہوگا، لیکن دونوں میں توافق بالنصف ہے، لہذا چھ کے نصف کو بارہ میں ضرب دیا جائے گا، مبلغ چھتیس ہوجائے گا۔

دوسرا طریقہ وہ ہے جو کہ ابھی گذر چکا ہے[1]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۶/۲۱۶، الذخیرۃ ۱۳/۱۱۰-۱۱۲۔

حنابلہ نے کہا: اگر دو اجزاء کی وصیت کرے، جیسے آٹھویں اور نویں حصہ کی وصیت کرے، ان دونوں کو ان دونوں کے مخرج سے لیا جائے گا تو ستر ہوگا اور وہ تقسیم نہ ہوسکے گا تو آٹھ کو نو میں ضرب دیا جائے گا، مبلغ بہتر ہوجائے گا، اور اس سے صحیح ہوجائے گا، آٹھویں حصہ والے کو نو اور نویں حصہ والے کو آٹھ دیا جائے گا، پچپن باقی رہ جائے گا جو ورثہ کو دے دیا جائے گا۔

اگر دو اجزاء سے زیادہ کی وصیت کرے جیسے آٹھویں، نویں اور دسویں حصہ کی وصیت کرے، کسور کو ان کے جامع مخرج سے لیا جائے گا، اور وہ ستائیس ہے، اور وہ تقسیم نہیں ہوگا، آٹھ کو نو میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ بہتر ہوجائے گا، پھر اس کو دس میں ضرب دیا جائے گا تو سات سو بیس ہوجائے گا اور اس سے صحیح ہوجائے گا، اور آٹھویں حصہ کے موصی لہ کو نوے اور نواں حصہ کے موصی لہ کو اسی اور دسویں حصہ کے موصی لہ کو بہتر دیا جائے گا اور باقی جو چار سو اٹھہتر ہوگا یہ ورثہ کے مسئلہ پر ہوگا۔

یہ اس وقت ہے جب تقسیم ہوجائے اور اگر تہائی کے بعد باقی ماندہ ورثہ کے مسئلہ پر تقسیم نہ ہو اور ورثہ کے مسئلہ اور باقی ماندہ میں تباین ہو تو ورثہ کے مسئلہ کو اور اگر دونوں میں توافق ہو تو اس کے وفق کو وصیت کے مخرج میں ضرب دیا جائے گا اور جو مبلغ ہوگا اس سے صحیح ہوجائے گا[1]۔

دوسرا احتمال: تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا:

تہائی سے زائد کی وصیت یا تو پورے مال کی ہوگی یا پورے مال کی نہ ہوگی۔

(۱) مطالب أولی النہی ۴/۵۱۸-۵۱۹۔

اول: تہائی سے زائد کی وصیت کرنا جبکہ مال سے زائد نہ ہو:

۹۳-اگر کوئی آدمی تہائی سے زائد کی وصیت کرے تو دیکھا جائے گا اگر وصیت ایک آدمی کے لئے ہو یا ایک جماعت کے لئے ہو جو اس میں شریک ہوں اور وصیت یا تو ایک جز کی ہوگی، جیسے نصف وربع کی ہو، تو اس مسئلہ کا مدار ورثہ کی اجازت اور ان کے رد کرنے پر ہوگا۔

لہذا اگر ایک آدمی کے لئے اپنے نصف مال کی وصیت کرے اور ایک آدمی کے لئے تہائی کی اور ایک آدمی کے لئے چوتھائی کی وصیت کرے تو اگر ورثہ اجازت دے دیں تو مال ان کے درمیان ان کے وصایا کے بقدر تقسیم کیا جائے گا، اس مثال میں اس کی اصل بارہ سے ہوگی، اس لئے کہ تہائی و چوتھائی دونوں جمع ہو رہے ہیں، اور ایک حصہ کے ساتھ مسئلہ عول ہوگا، تصحیح تیرہ سے ہوگی، نصف والے کو چھ حصے اور تہائی والے کو چار حصے اور چوتھائی والے کو تین حصے ملیں گے، عول کے حصہ کی وجہ سے نقصان سب کو پہنچے گا، جیسے میراث میں ہوتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[1]۔

اگر ورثہ تہائی سے زائد وصایا کو رد کر دیں تو وصیت والے افراد کے درمیان تہائی کی تقسیم کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف و امام محمد کا مذہب ہے کہ ایک تہائی موصی لہم کے درمیان اس طرح تقسیم کیا جائے گا کہ اگر ورثہ سب کی اجازت دے دیتے تو کس کا حصہ کتنا ہوتا؟ اسی مقدار سے تقسیم کیا جائے گا، اور دو تہائی ورثہ پر تقسیم کر دیا جائے گا، کسی موصی لہ کی وصیت تہائی سے زائد ہو یا نہ ہو اس میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

یہی حسن، نخعی، ابن ابی لیلی، ثوری اور اسحاق نے بھی کہا ہے۔

انہوں نے اپنے مذہب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ جب موصی نے پورے مال میں موصی لہم کے درمیان کم وبیش کا ارادہ کیا تو اس کے ہر جز میں ان کے درمیان کم وبیش کا قصد ہوگا، اور برابری کرنا جائز نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ ہر دو آدمی جن کے درمیان مال کم وبیش ہوگا مال کے تنگ ہونے کی صورت میں لازم ہوگا کہ وہ آپس میں کم و بیش تقسیم کریں جیسا کہ فرائض میں عول میں ہوتا ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ، ابوثور اور ابن المنذر کا مذہب ہے کہ اگر ورثہ تہائی سے زائد کی اجازت نہ دیں تو تہائی سے زائد کے موصی لہ کے لئے تہائی سے زائد کا حصہ نہیں لگایا جائے گا، صرف تہائی سے حصہ لے گا، اس لئے کہ تہائی سے زائد لغو ہے[2]۔

زیلعی نے امام ابوحنیفہ کے لئے استدلال کے ذیل میں کہا ہے: تہائی سے زائد کی وصیت، ورثہ کی طرف سے اجازت کے نہ ہونے کے وقت، غیر مشروع کی وصیت ہوگی، اس لئے کہ کسی بھی حال میں اس کا نفاذ قابل تصور نہیں ہے، لہذا یہ بالکل باطل ہوگا، اور باطل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور تفضیل (کم وبیش کا معاملہ) استحقاق کے ضمن میں ثابت ہوگی اور استحقاق کے باطل ہونے سے یہ چیز باطل ہو جائے گی، جیسے خرید وفروخت کے ضمن میں ثابت شدہ محاباۃ بیع کے باطل ہونے سے باطل ہو جاتی ہے[3]۔

اس اختلاف کی بنیاد پر فقہاء کے درمیان کچھ مسائل میں اختلاف ہے، چند درج ذیل ہیں:

---

(۱) روضۃ الطالبین ۶/۲۱۶-۲۱۷، الحاوی للماوردی ۱۰/۳۱-۳۲، الذخیرہ ۱۳/۱۱۲، الفتاوی الہندیہ ۶/۹۷، المبدع ۴/۲۶۷۔

(۱) المغنی ۶/۴۷، البنایۃ ۱۰/۴۳۹، الحاوی للماوردی ۱۰/۳۲، الذخیرۃ ۱۳/۱۱۲-۱۱۳، القوانین الفقہیہ رص ۴۰۰۔

(۲) الجوہرۃ النیرہ ۲/۳۹۵، البنایہ ۱۰/۴۳۹۔

(۳) تبیین الحقائق ۶/۱۸۷، ۱۸۸۔

الف- اگر کسی کے لئے چوتھائی مال کی وصیت کرے اور کسی کے لئے نصف مال کی، اور ورثہ اجازت نہ دیں تو جمہور فقہاء کے نزدیک تہائی کو دونوں موصی لہ کے درمیان تین پر تقسیم کیا جائے گا، نصف کے موصی لہ کو دو حصے اور چوتھائی کے موصی لہ کو ایک حصہ، اس لئے کہ نصف کا موصی لہ اپنے پوری وصیت کے ساتھ حصہ میں شریک ہوگا۔

چوتھائی کا موصی لہ چوتھائی کا حصہ لگائے گا، اور چوتھائی نصف کے نصف کی مانند ہے، لہذا ہر چوتھائی دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا تو نصف دو حصوں میں ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین کا مذہب ہے کہ وصیت تہائی سے جائز ہوگی، لہذا تہائی دونوں کے درمیان سات پر تقسیم ہوگا، نصف کے موصی لہ کو چار اور چوتھائی کے موصی لہ کو تین حصے ملیں گے[۱]۔

ب- اگر کسی کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے اور کسی کے لئے نصف کی، اور کسی کے لئے چوتھائی کی وصیت کرے اور ورثہ وصایا کو رد کر دیں تو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ وصایا تہائی میں جاری ہوں گی، تہائی موصی لہم کے درمیان حصوں کے مطابق تیرہ حصوں پر تقسیم ہوگا، نصف والے کو چھ حصے، تہائی والے کو چار حصے، اور چوتھائی والے کو تین حصے ملیں گے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین کا مذہب ہے کہ تہائی سے جو زائد ہوگا نصف والے کی وصیت سے رد کر دیا جائے گا تاکہ تہائی والا اور جو نصف والا ہے، دونوں برابر ہو جائیں اور تہائی ان کے درمیان گیارہ حصوں پر تقسیم ہوگا، نصف والے کو چار، تہائی والے کو چار اور چوتھائی والے کو تین حصے ملیں گے[۲]۔

(۱) الجوہرۃ النیرہ ۲/ ۳۹۵، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۷۔

(۲) الحاوی للماوردی ۱۰/ ۳۱-۳۲۔

دوم: تہائی سے زائد کی وصیت جو مال سے زائد ہو:

۹۴- اگر وصایا پورے مال کی ہوں اور ان کی اجازت دے دی جائے تو مال اصحاب وصایا کے درمیان ان کی وصایا کی مقدار کے مطابق عول کی طرح تقسیم کیا جائے گا۔

ان کے وصایا کو ان فرائض کی طرح قرار دیا جائے گا جس کو اللہ تعالی نے ورثہ کے لئے مقرر کیا ہے۔

اور اگر ورثہ، تہائی سے زائد کو رد کر دیں تو تہائی، موصی لہم کے درمیان اس طرح تقسیم ہوگا کہ اگر اجازت دے دی جائے تو ان کو جتنا حصہ ملتا اسی کے تناسب سے تقسیم ہوگا، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے[۱]۔

امام ابوحنیفہ، ابوثور اور ابن المنذر کا مذہب ہے کہ اجازت کے نہ ہونے کی صورت میں موصی لہ تہائی سے زیادہ کے ساتھ حصہ میں شریک نہ ہوگا، اس لئے کہ ورثہ کی طرف سے اجازت نہ ہونے کے وقت وصیت غیر مشروع کی ہوگی، اس لئے کہ وہ نافذ نہیں ہوگی، لہذا سرے سے باطل ہوگی[۲]۔

لہذا اگر کوئی شخص زید کے لئے اپنے کل مال کی وصیت کرے اور عمرو کے لئے تہائی کی، تو اگر ورثہ اجازت دے دیں تو چار عول ہوگا، زید کے لئے تین اور عمرو کے لئے ایک حصہ ہوگا۔

اگر ورثہ وصایا کو رد کر دیں تو تہائی دونوں موصی لہم کے درمیان چار پر تقسیم ہوگا، وصیت کی تقسیم بارہ سے ہوگی، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین نے کہا: تہائی دونوں موصی لہم کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا[۳]۔

(۱) المغنی ۶/ ۴۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۲۱۸۔

(۲) البنایہ ۱۰/ ۴۳۹-۴۴۰، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۴۲۔

(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۲۱۸، الحاوی ۱۰/ ۳۳-۳۴، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۹،

تیسری حالت: اجزاء اور انصباء (حصوں) دونوں کی وصیت کرنا:

اجزاء وانصباء کی وصیت کو جمع کرنے کی متعدد صورتیں ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- کسی وارث کے حصہ کے مثل کی اور پورے مال کی طرف منسوب جز کی وصیت کرنا:

۹۵- حنفیہ کے نزدیک اس صورت کی مثال: اگر کوئی آدمی مر جائے اور دو بیٹے چھوڑے اور ایک آدمی کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے ان دونوں بیٹوں میں سے ایک حصہ کے مثل کی وصیت کرے، یا تیسرے بیٹے کے حصہ کی وصیت کرے، اگر وہ ہوا اور دونوں بیٹے دونوں وصایا کی اجازت دے دیں تو تہائی والے کو تہائی مال ملے گا اور باقی ماندہ مال، دونوں بیٹوں اور حصہ کے موصی لہ کے درمیان تین برابر حصوں میں تقسیم ہوگا، حساب نو سے کیا جائے گا، تہائی کے موصی لہ کے لئے تین ہوگا اور باقی چھ دونوں بیٹوں اور حصہ کے موصی لہ کے لئے تین برابر حصوں میں تقسیم ہوگا، ہر بیٹے کے لئے دو حصے اور موصی لہ کو بھی ان دونوں میں سے ایک کے حصہ کے مثل دو حصے ملیں گے۔

اگر دونوں بیٹے اجازت نہ دیں تو تہائی دونوں موصی لہم کے درمیان نصف نصف ہوگا۔

اگر دونوں بیٹے مثل والے کی وصیت کی اجازت دیں، تہائی والے کی وصیت کی اجازت نہ دیں تو تہائی والے کو تہائی کا نصف یعنی چھٹا حصہ ملے گا، جیسا کہ اگر اجازت نہ ہوتی اور حصہ کے موصی لہ کو باقی ماندہ کا تہائی ملے گا، اس لئے کہ اس کے حق میں اجازت صحیح ہے، اور ہمیں حساب کرنے کی ضرورت ہوگی، جب ہم اس میں سے چھٹا حصہ نکال لیں گے، تو باقی مال برابر تین حصوں میں تقسیم ہوگا، اور اس کی کم از کم مقدار اٹھارہ ہوگی، تہائی کے موصی لہ کو چھٹا حصہ یعنی تین دیا جائے گا، اور پندرہ باقی رہ جائیں گے جو دونوں بیٹوں اور حصہ کے موصی لہ کے درمیان تین برابر حصوں میں تقسیم ہوں گے، ہر ایک کو پانچ حصے ملیں گے۔

اگر دونوں بیٹوں میں سے ایک مثل والے کے لئے اجازت دے اور تہائی والے کے لئے اجازت نہ دے، اور دوسرا بیٹا دونوں وصایا کی بالکل اجازت نہ دے، تو ہم کہیں گے: اگر دونوں اجازت نہیں دیتے تو مثل والے کو اٹھارہ میں سے تین حصے ملتے، اور اگر دونوں اجازت دے دیتے تو مثل والے کو اٹھارہ میں سے پانچ حصے ملتے، تو دونوں میں دو حصوں کا فرق ہے، جو دونوں بیٹوں میں سے ہر ایک کے حصہ سے ایک حصہ ہے، لہذا اگر ان میں سے ایک اجازت دے گا تو خاص طور پر صرف اس کے حصہ میں اجازت صحیح ہوگی، اور مثل والے کو چار حصے ملیں گے، تہائی والے کو تین حصے اور اجازت دینے والے کو پانچ حصے اور جس نے اجازت نہیں دی ہے اس کو چھ حصے ملیں گے[1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر پورا موصی بہ مال تہائی سے زائد نہ ہو تو حصہ کے موصی لہ کو ایک وارث کی طرح قرار دیا جائے گا، اور ورثہ کے مسئلہ کی تصحیح کی جائے گی، پھر وصیت کے مخرج کو لیا جائے گا اور اس سے وصیت کے جز کو نکال لیا جائے گا اور دیکھا جائے گا کہ کیا باقی ماندہ ورثہ کے مسئلہ پر تقسیم ہو جاتا ہے: اگر تقسیم ہو جائے تو ٹھیک ورنہ تصحیح کے دو طریقے ہوں گے، جن کا ذکر تہائی اور اس سے کم کی وصیت پر گفتگو کرتے ہوئے گذر چکا ہے۔

= تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۴۱-۴۴۲۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۰۰۔

اگر تہائی سے زائد ہواور ورثہ اس کی اجازت دے دیں تو بھی حکم وحساب اسی طرح ہوگا، اور اگر اجازت نہ دیں تو اجازت کے وقت تقسیم کا جو تناسب ہوگا اس تناسب سے تہائی کو تقسیم کیا جائے گا۔

اس کی مثال: تین بیٹے ہیں، زید کے لئے ان میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی اور عمرو کے لئے مال کے دسویں حصہ کی وصیت کرے، تو ورثہ وزید کا مسئلہ چار سے ہوگا اور جز کا مخرج دس ہوگا، اس میں سے جز کو نکالنے کے بعد نو باقی رہ جائے گا جو چار پر تقسیم نہ ہو سکےگا اور دونوں میں توافق نہیں ہے، لہذا چار کو دس میں ضرب دیا جائے گا، مبلغ چالیس ہو جائے گا، عمرو کے لئے چار حصے ہوں گے، زید اور ہر ایک بیٹے کے لئے نو حصے ہوں گے اور دونوں وصایا کا مجموعی تیرہ حصے ہوں گے[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر دو بیٹے چھوڑے اور ایک آدمی کے لئے اپنے تہائی مال کی اور دوسرے کے لئے ایک بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: یہی راجح مذہب ہے، اجازت کے وقت حصہ والے کو تہائی مال ملے گا جیسا کہ اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا موصی لہ نہیں ہوتا اور دوسرے کو بھی تہائی ملے گا۔

اگر اجازت نہ ہو تو تہائی دونوں موصی لہم کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا جائے گا، اس لئے کہ دونوں موصی لہم کے لئے دو تہائی مال کی وصیت ہے، اور رد کرنے کی وجہ سے دونوں کی وصیت اس کے نصف کی طرف لوٹ آئے گی، اور چھ سے تصحیح ہوگی۔

دوم: حصے والے کو، ایک بیٹے کو ملنے والے حصہ کے مثل ملے گا، اس لئے کہ اگر اس سے زیادہ ہوتا تو بیٹے سے زیادہ لیتا، اور موصی نے دونوں کے درمیان برابری کی ہے، یعنی اس کو باقی ماندہ کا تہائی ملے گا

(۱) روضۃ الطالبین ۶/۲۲۱۔

اور وہ اجازت کے وقت دونواں حصہ ہوگا، اس لئے کہ تہائی کے موصی لہ کو تہائی مال مل جائے گا، اور دو حصے حصہ کے موصی لہ اور دو بیٹوں کے درمیان باقی رہ جائیں گے جو برابر سے تین حصوں پر تقسیم ہوں گے، اس کو تین میں ضرب دیا جائے گا، تو مبلغ نو ہو جائے گا، تہائی والے کے لئے تین اور ہر بیٹے کے لئے دو حصے اور حصہ کے موصی لہ کے لئے دو حصے ہوں گے اور یہ دونواں حصہ ہے۔

اور رد کے وقت تہائی کو دونوں کے درمیان پانچ پر تقسیم کیا جائے گا جو کہ اجازت کی حالت میں تھا، تہائی والے کو تین اور حصے والے کو دو حصے ملیں گے اور ہر ایک بیٹے کے لئے پانچ حصے ہوں گے اور اگر موصی بہ جز نصف ہو تو پہلے قول کے مطابق اجازت کی صورت میں بارہ سے اور رد کی صورت میں پندرہ سے تصحیح ہوگی۔

دوسرے قول کے مطابق اجازت کی صورت میں چھ سے رد کی صورت میں بارہ سے تصحیح ہوگی[1]۔

ب-نصیب کے بعد مال کے باقی ماندہ جز میں سے ایک جز کی وصیت کرنا:

۹۷- حنفیہ کے نزدیک اس صورت کی مثال وہ ہے جو فتاوی ہندیہ میں ہے:

اگر کسی کے پاس پانچ بیٹے ہوں، اور وہ ایک آدمی کے لئے بیٹوں میں سے کسی ایک کے مثل کی وصیت کرے اور کسی دوسرے کے لئے تہائی میں سے باقی ماندہ کی تہائی کی وصیت کرے، تو مسئلہ اکیاون حصوں سے ہوگا، حصہ والے کے لئے آٹھ حصے اور باقی ماندہ کے تہائی والے کے لئے تین حصے اور ہر بیٹے کے لئے آٹھ حصے ہوں گے،

(۱) المبدع ۶/۸۷-۸۸، المغنی ۶/۲۷۶-۲۷۷، الإنصاف ۷/۲۸۱-۲۸۲۔

مسئلہ کی تخریج اس طرح ہوگی کہ بیٹوں کا عدد لیا جائے گا، جو پانچ ہے، اس پر ایک حصہ کا اضافہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے ان میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی وصیت کی ہے، اور شئی کی مثل اس کی غیر ہوتی ہے، پھر اس کو تین میں ضرب دیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے تہائی میں سے باقی ماندہ کے تہائی کی وصیت کی ہے، تو اٹھارہ ہوجائے گا، پھر وہ حصہ جس کا اضافہ کیا گیا ہے، حذف کردیا جائے گا تو سترہ باقی رہ جائے گا اور وہ تہائی ہے، اور دو تہائی اس کا دوگنا ہوگا تو پورا مال اکیاون ہوجائے گا، ہم نے اس زائد حصہ کو اس لئے حذف کردیا تاکہ ایک تہائی اور دو تہائی کی مقدار واضح ہوجائے، اور دو تہائی میں کوئی وصیت نہیں ہے، تو اس میں زائد حصہ کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، اسی لئے ہم نے اس کو حذف کردیا اور جب یہ معلوم ہوگیا کہ تہائی مال سترہ ہے تو اس میں سے حصہ کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تم حصہ کو اور وہ ایک ہے اور اس کو تین میں ضرب دو، پھر اس کو تین میں ضرب دو تو نو ہوجائے گا، پھر اس میں سے ایک حصہ حذف کردیا جائے گا جیسا کہ ابتداء میں حذف کیا گیا تھا، تو آٹھ باقی رہ جائے گا اور یہی حصہ ہوگا اور جب اس کو سترہ میں سے حذف کیا جائے گا تو نو باقی رہ جائے گا اور اس کے تہائی کے باقی ماندہ تہائی کے موصی لہ کے لئے تین ہوگا، چھ بچ جائے گا اور اس کو دو تہائی مال میں جو کہ چونتیس ہے ملا دیا جائے گا تو وہ چالیس ہوجائے گا، جو پانچ بیٹوں میں تقسیم ہوگا ہر بیٹے کو نصیب کے مثل آٹھ حصہ ملے گا اور اس طرح مسئلہ صحیح ہوجائے گا[1]۔

مالکیہ کے نزدیک اس صورت حال کی مثال:

تین بیٹے چھوڑے اور ایک آدمی کے لئے ان میں سے ایک کے نصیب کے مثل کی وصیت کرے اور کسی دوسرے کے لئے تہائی کے باقی ماندہ کی تہائی کی وصیت کرے اور مال کا تہائی ایک مجہول حصہ اور تین درا ہم قرار دے اور حصہ کے موصی لہ کا حصہ الگ کردے تو تہائی میں سے تین درہم باقی رہ جائے گا، تہائی میں سے باقی ماندہ کے تہائی کا موصی لہ ایک درہم لے گا، دو درہم باقی رہ جائیں گے، ان کو مالک کے دو تہائی میں ملا دے اور وہ دو حصے اور چھ درہم ہیں تو مال دو حصے اور آٹھ درہم ہوجائے گا اور یہی بیٹوں کے لئے رہ جائے گا، اور ضروری ہے کہ ان کے لئے تین حصے ہوں، تو دو حصے دو بیٹوں کے لئے اور آٹھ درہم تیسرے حصہ کے لئے ہوجائے گا، ظاہر ہوجائے گا کہ مجہول حصہ آٹھ درہم ہے، تہائی مال ایک حصہ اور تین درہم قرار دیا گیا ہے، تو تہائی، گیارہ درہم ہوجائے گا، اور اس کا مجموعہ تینتیس ہوجائے گا تہائی گیارہ نکل جائے گا، اور حصہ کے موصی لہ کے لئے آٹھ نکال دیا جائے اور باقیماندہ کے تہائی والے کے لئے ایک، دو باقی رہ جائیں گے تو ان کو دو تہائی مال کے ساتھ جو کہ بائیس ہے ملا دیا جائے گا، وہ چوبیس ہوجائے گا جو بیٹوں میں تقسیم ہوگا، ہر بیٹے کے لئے آٹھ ہوگا جیسا کہ نصیب کے موصی لہ نے لیا ہے۔

اور اگر دو بہنوں میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے تہائی کے باقی ماندہ کی تہائی کی وصیت کرے اور ایک بیٹی و دو بہنیں چھوڑے تو تہائی، ایک حصہ اور تین درہم کو قرار دے تو حصہ کے موصی لہ کا ہوگا، اور باقی کا تہائی ایک درہم، باقی کے تہائی کے موصی لہ کا ہوگا، دو درہم بچ جائیں گے تو ان کو دو تہائی مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا تو مال دو حصے اور آٹھ درہم ہوجائے گا، اور یہ چار حصوں کے برابر ہوگا، اس لئے کہ جس بہن کے حصہ کے مثل کی وصیت کی گئی ہے اس کا حصہ، وصایا کے بعد ترکہ کا چوتھائی ہوگا، اور وہ دو حصہ ہے، تو آٹھ حصہ کا ہوگا، ہر حصہ کے لئے چار اور تین ہوگا تو یہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۶/ ۱۰۰-۱۰۱۔

سات ہوجائے گا، یہ مال کا تہائی ہے،تو پورا مال اکیس ہوگا، حصہ کے مثل کے موصی لہ کے لئے تہائی میں سے چار ہوگا، اور باقی ماندہ کے تہائی والے کے لئے ایک ہوگا، دو بچ جائیں گے ان کو دو تہائی مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور وہ چودہ ہے، یہ بیٹی اور دونوں بہنوں کے درمیان ہوگا، بیٹی کے لئے آٹھ اور ہر بہن کے لئے چار ہوگا، اور یہ اس کے حصہ کے مثل کے موصی لہ کے جیسا ہے [۱]۔

شافعیہ کے نزدیک اس صورت کی مثال: تین بیٹے ہیں، زید کے لئے ان میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور عمرو کے لئے حصہ کے بعد مال کے تہائی سے باقی ماندہ کے تہائی کی وصیت کرے، مال کا تہائی ایک ایسے عدد کو فرض کرو جس کا تہائی ہو، اس لئے کہ اس نے تہائی سے باقی ماندہ کے تہائی کی وصیت کی ہے، لہذا وہ تین عدد ہوگا، حصہ کے لئے اس کا اضافہ کرو تو چار ہوجائے گا، اور جب ایک تہائی چار ہوگا تو دو تہائی آٹھ ہوں گے، اور مجموعہ بارہ ہوگا، زید کو ایک حصہ اور عمرو کو ایک حصہ اور وہ باقی مال کے تہائی کے باقی ماندہ تین کا تہائی ہے، دو حصے باقی رہ جائیں گے، ان کو دو تہائی مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا تو وہ دس ہوجائے گا، مناسب یہ تھا کہ وہ تین ہوتا اور ہر بیٹے کے لئے مفروض حصہ کے مثل ہوتا، اسی طرح مناسب پر سات زائد ہوجائے گا یہ پہلی خطا ہوئی، پھر تہائی کو پانچ فرض کرو اور حصہ دو کو قرار دو، عمرو کو ایک دو تو دو حصے بچ جائیں گے، ان کو دو تہائی مال پر بڑھا دو اور وہ اس حساب میں دس ہے تو بارہ ہوجائے گا، اور مناسب یہ تھا کہ چھ ہوتا تا کہ ہر بیٹے کے لئے دو حصہ ہوتا، تو مناسب پر چھ زائد ہوگا یہ دوسری خطا ہے، پھر ہم کہیں گے: جب ہم نے چار لیا تو واجب پر سات زائد ہوگیا اور جب ہم نے ایک حصہ کا اضافہ کیا تو خطا سے ایک حصہ کم ہوگیا، تو اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ ہر اس حصہ سے جس کا اضافہ کیا جائے گا خطا میں ایک حصہ کم ہوجائے گا۔

اور خطا میں چھ حصے باقی رہ گئے ہیں، لہذا اس کے لئے چھ حصے کا اضافہ کرو تو وہ گیارہ ہوجائے گا اور وہی مال کا ایک تہائی ہے، حصہ اس میں سے آٹھ ہے، اور پورا مال تینتیس ہوگا [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک اس صورت کی مثال: اگر تین بیٹے چھوڑے ایک آدمی کے لئے ان میں سے ایک کے نصیب کے مثل کی وصیت کرے اور کسی دوسرے کے لئے باقی مال کے نصف کی وصیت کرے تو اس کے بارے میں چند اقوال ہیں:

اول: حصے والے کو بیٹے کے حصے کے مثل دیا جائے گا جبکہ وہاں کوئی دوسری وصیت نہ ہو۔

دوم: اس کا حصہ دو تہائی مال سے دیا جائے گا۔

سوم: نصف والا اپنی وصیت لے لے گا، اس کے بعد بیٹے کے نصیب کا مثل دیا جائے گا، اس میں دور ہوگا اس کے چند طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: نصف کا مخرج لو اور اس میں سے ایک حصہ ساقط کر دو ایک حصہ باقی رہ جائے گا، اور وہی حصہ ہے، پھر بیٹوں کی تعداد پر ایک کا اضافہ کرو، تو چار ہوجائے گا، اس کو مخرج میں ضرب دو تو آٹھ ہوجائے گا، اس میں سے ایک حصہ کم کر دو تو سات باقی رہ جائے گا تو یہی مال ہوگا، حصہ کے موصی لہ کو ایک حصہ دیا جائے گا اور دوسرے کو باقی کا نصف تین دیا جائے گا اور ہر بیٹے کے لئے ایک حصہ ہوگا۔

دوسرا طریقہ: بیٹوں کے حصے میں نصف حصہ کا اضافہ کرو، اور اس کو مخرج میں ضرب دو تو سات ہوجائے گا۔

تیسرا طریقہ: طریق منکوس ہے، وہ یہ ہے کہ بیٹوں کے حصے لو اور وہ تین ہے، اور کہو یہ باقی مال ہے، جس کا نصف ختم ہوگیا ہے، اگر اس کی تکمیل کا ارادہ ہو تو اس پر اس کے مثل کا اضافہ کرو، پھر اس پر

---

(۱) الذخیرۃ للقرافی ۱۳/۱۱۹۔

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۲۲۴-۲۲۵۔

بیٹے کے حصہ کے مثل کا اضافہ کرو تو سات ہو جائے گا۔

چوتھا طریقہ: مال کو دو حصے اور ایک حصہ قرار دو، ایک حصہ، حصہ کے موصی لہ کو دے دو، بیٹوں کے لئے ایک حصہ باقی رہ جائے گا جو تین حصے کے برابر ہوگا، تو کل مال سات ہوگا، اور تکمیل کے لئے مال لیا جائے گا، اس میں سے ایک حصہ حذف کر دیا جائے گا، باقی حصہ کا مال رہ جائے گا باقی کا حصہ دوسرے موصی لہ کو دے دیا جائے گا۔ تو نصف حصہ سے کم نصف مال باقی رہ جائے گا، جو تین حصوں کے برابر ہوگا، نصف حصے سے اس کی تکمیل کرواور اس کو اس پر زیادہ کردو تو مکمل ایک حصہ باقی رہ جائے گا جو ساڑھے تین کے برابر ہوگا پس مال سات ہو جائے گا[1]۔

ج- حصہ سے مال کے ایک جز کے استثناء کے ساتھ حصہ کی وصیت کرنا:

۹۷- اس صورت کی مثال: ایک آدمی کے لئے اپنے بیٹے کے حصے کے مثل کی وصیت کرے اور اپنے نصف مال کا استثناء کر لے، اور ایک بیٹا چھوڑے تو دونوں صحیح ہوں گے، اور موصی لہ کو چوتھائی مال ملے گا، اس لئے کہ مال ایک حصہ ہوگا، کیونکہ بیٹا ایک ہے، پھر اس پر ایک حصہ کا اضافہ کرو، کیونکہ مثل کی وصیت ہے اور ہر حصے کو دو حصے قرار دو، اس لئے کہ ہمیں ضرورت ہے کہ نصف مال کو معلوم کریں تو کل مال چار ہو جائے گا، موصی لہ کو تین دے دو، اس لئے کہ جب حصہ سے نصف مال کا استثناء ہوگا تو حصہ نصف مال سے زائد ہوگا، اور اس سے نصف مال واپس لے لیا جائے گا اور وہ دو ہے، تو بیٹے کے ہاتھ میں تین ہو جائے گا، اور موصی لہ کے لئے ایک حصہ باقی رہ جائے گا اور وہ چوتھائی مال ہے[2]۔

اس صورت کی مثال یہ بھی ہے:

اگر ایک بیٹے کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور اس سے ایک معین چیز کا استثناء کرے، جیسے تین بیٹے ہوں اور ان میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے اور اپنے مال کے ساتھ ان حصہ کا استثناء کرے تو وصیت سے قبل ایک بیٹے کو جو کچھ ملے گا اس کو دیا جائے گا اور وہ تہائی ہے، اور دو تہائی مال دو حصے رہے گا جو تین کے لئے ہوگا، دونوں میں تباین ہے، تو تین کو تین میں ضرب دیا جائے گا تو نو ہو جائے گا، پھر اس کو مستثنی جز کے مخرج سات میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ تریسٹھ ہو جائے گا، وصیت والے کو تہائی ملے گا اور وہ اکیس ہے، اور حصہ تہائی سے زیادہ ہے، لیکن اگر بیٹے چار یا زیادہ ہوں یا وصیت نصف سے باقی ماندہ کی تہائی میں ہو تو صحیح ہوگی، پھر اس طرح عمل کیا جائے گا کہ اگر چار ہوں تو چوتھائی کا مخرج لے لو اور اس کو تہائی کے تہائی کے مخرج نو میں ضرب دو چھتیس ہو جائے گا، اس میں سے حصہ نو ہوگا، اور تہائی بارہ ہوگا، اس میں سے تین باقی رہ جائے گا، اس کا تہائی ایک ہوگا، اس کو نصیب میں ملا دیا جائے گا، تو دس ہو جائے گا، اس سے مال کا ساتواں حصہ جو کہ نو ہے واپس لے لیا جائے گا اور وہ نو ہے، تو اس کے ہاتھ میں بارہ باقی رہ جائے گا، یہ تمام وہ ہوگا جو اس کے لئے صحیح ہوگا اور اکیاون باقی رہ جائے گا، ہر بیٹے کے لئے سترہ ہوگا[1]۔

د- انصباء (حصوں) وکسور (ٹکڑوں) کے ذکر کے ساتھ استثناء:

وصایا کے مسائل میں انصباء وکسور کے ساتھ استثناء چار قسموں

---

(۱) المبدع ۶/۹۱-۹۲۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/۱۰۳-۱۰۴، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۶/۲۲۸،

= المبدع ۶/۹۶، معونۃ أولی النہی ۶/۳۴۳، ۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۴۳۔

(۱) الذخیرۃ ۱۳/۱۱۶۔

پر ہوگا[1]۔

پہلی قسم: مستثنیٰ، حصہ کے بعد مال کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو:

۹۸-اس کی مثال: اگر کسی شخص کے پانچ بیٹے ہوں اور وہ ایک آدمی کے لئے ان میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی وصیت کرے، حصہ کے بعد تہائی میں سے باقی ماندہ کے تہائی کا استثناء کرے، تو مسئلہ ستاون سے ہوگا، حصہ دس ہوگا، استثناء تین ہوگا، اس کی تخریج اس طرح ہوگی کہ بیٹوں کا عدد پانچ لیا جائے گا، اور اس میں حصہ کی وصیت کی وجہ سے ایک حصہ کا اضافہ کیا جائے گا، پھر اس کو تین میں ضرب دیا جائے گا تو اٹھارہ ہوجائے گا، پھر اس میں ایک حصہ کا اضافہ کیا جائے گا تو انیس ہوجائے گا اور یہ تہائی مال ہوگا اور دو تہائی اڑتیس ہوگا، اور مجموعہ ستاون ہوگا کہ حصہ کی معرفت اس طرح ہوگی کہ حصہ لیا جائے گا اور وہ ایک ہے اور اس کو تین میں پھر اس کو تین میں ضرب دیا جائے گا تو نو ہوجائے گا، پھر اس پر اصل مال میں ایک حصہ کا اضافہ کیا جائے گا تو دس ہوجائے گا اور یہ کامل حصہ ہوگا، جب اس کو انیس میں حذف کیا جائے گا تو نو باقی رہ جائے گا، اور استثناء کی وجہ سے حصہ سے باقیماندہ کے تہائی کے مثل واپس لیا جائے گا اور وہ تین ہے، اور اس کو نو میں ملا دیا جائے گا، تو وہ بارہ ہوجائے گا، پھر اس کو دو تہائی مال میں ملا دیا جائے گا جو اڑتیس ہے تو پچاس ہوجائے گا جو پانچ بیٹوں میں تقسیم ہوگا، ہر بیٹے کے لئے کامل حصہ مانند دس ہوگا[2]۔

(۱) معونۃ أولی النہی ۶/۳۴۹۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/۱۰۰-۱۰۱، معونۃ أولی النہی ۶/۳۴۶-۳۴۷، المغنی لابن قدامہ ۶/۴۳، روضۃ الطالبین ۶/۱۲۹۔

دوسری قسم: مستثنیٰ، وصیت کے بعد مال کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو:

۹۹-اس کی مثال: موصی کہے: میں نے فلاں کے لئے، وصیت کے بعد باقی ماندہ کے چوتھائی کے علاوہ اپنے تین بیٹوں میں سے ایک کے حصہ کے مثل کی وصیت کی، تو اس میں تمہارے چند طریقے ہیں، ایک یہ ہے کہ مخرج تین کو قرار دو اور مخرج پر ایک کا اضافہ کرو، مبلغ چار ہوجائے گا، یہ حصہ ہے اور بیٹوں کے تین حصوں پر ایک حصہ بڑھا دو کہ نصیب چار ہوجائے وصیت کی وجہ سے، اس میں ایک تہائی کا اضافہ کرو، پھر چار اور ایک تہائی کو تین میں ضرب دو جو کہ مخرج ہے، تو ضرب کی وجہ سے حصہ تیرہ ہوجائے گا، اس میں سے موصی لہ کے لئے ایک حصہ ہوگا اور ہر بیٹے کو چار ملے گا[1]۔

تیسری قسم: مستثنیٰ، وصیت کے بعد ایک جز کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو:

۱۰۰-اس کی مثال: تین بیٹے چھوڑے اور زید کے لئے ایک بیٹے کے حصے کی وصیت کرے اور وصیت کے بعد تہائی سے باقی ماندہ کے نصف کا استثناء کرے، تو تم کہو کہ تہائی مال ایک وصیت اور دو اقسام ہیں، اور ہر بیٹے کا حصہ ایک وصیت اور ایک قسم ہے، اس لئے کہ وصیت ایک حصہ ہے اس میں سے ایک یعنی باقی کا نصف مستثنیٰ ہے، تو حصہ، وصیت اور ایک ہوگا اور تمام حصے، تین وصایا اور تین اقسام ہوں گے، اور وہ وصیت کے بعد باقی ماندہ مال کے برابر ہوں گے، اور وہ دو وصیت اور چھ اقسام ہیں، اس لئے کہ تہائی مال ایک وصیت اور دو اقسام ہیں، تو مجموعہ تین وصایا اور چھ اقسام ہوں گے، اور جب

(۱) معونۃ أولی النہی ۶/۳۴۸-۳۴۹، المغنی لابن قدامہ ۶/۴۳، روضۃ الطالبین ۶/۲۲۹-۲۳۱۔

وصیت نکال لی جائے گی تو دو وصایا اور چھ اقسام باقی رہیں گے، پھر مشترک کو حذف کرنے کے بعد ایک وصیت باقی رہے گی جو تین اقسام کے برابر ہوگی تو لازم آئے گا کہ تہائی مال پانچ ہو اور کل پندرہ ہوں، وصیت تین ہو اور ہر حصہ چار چار ہو[1]۔

چوتھی قسم: مستثنی، حصہ کے بعد مال کے جز کے باقی ماندہ میں سے ایک جز ہو:

۱۰۱- اس کی مثال: تین بیٹے چھوڑے اور زید کے لئے ایک بیٹے کے حصہ کی وصیت کرے اور حصہ کے بعد مال کے تہائی سے باقی ماندہ کے تہائی کا استثناء کرے تو ہم کہیں گے کہ تہائی ترکہ ایک حصہ اور تین عدد ہوتا کہ اس کا صحیح تہائی ہو سکے، لہذا کل ترکہ تین حصے اور نو ہوگا، اور اس میں وصیت، ایک حصہ ہوگی اور تین کا تہائی مستثنی ہوگا، اس لئے کہ تہائی ایک حصہ اور تین ہے، اور فرض کیا گیا ہے کہ وصیت ایک بیٹے کا نصیب ہے اور حصے کے بعد مال کے تہائی سے باقی ماندہ کا تہائی مستثنی ہے، پھر وصیت کے بعد باقی دو نصیب اور دس رہ جائے گا اور وہ تین حصوں کے برابر ہوگا، پس حصہ دس ہوگا اور تہائی تیرہ ہوگا اور مجموعہ انتالیس ہوگا، وصیت نو ہوگی اور ہر بیٹے کے لئے دس ہوگا[2]۔

ھ- استثناء کو مطلق رکھنا:

۱۰۲- اگر موصی، استثناء کو مطلق رکھے مثلاً کہے: میں نے اس کے لئے فلاں کے حصہ کے مثل کی وصیت کی اور مال کے باقی ماندہ کے چوتھائی کا استثناء کرے اور یہ نہ کہے: حصہ کے بعد یا وصیت کے بعد تو اس کے بارے میں دو آراء ہیں:

پہلی رائے: حصے کے بعد پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ مذکور حصہ ہے لہذا استثناء کو اسی کی طرف لوٹایا جائے گا۔

ابن قدامہ نے اس رائے کو جمہور فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے۔

دوسری رائے: وصیت کے بعد باقی ماندہ پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ وصیت کے بعد باقی ماندہ حصے کے بعد باقی ماندہ سے زیادہ رہتا ہے، لہذا مستثنی زیادہ کو قرار دیا جائے گا اور موصی لہ کا حصہ کم ہوگا اور یہ طے شدہ امر ہے کہ وصایا کو کم پر رکھا جائے گا جو یقینی ہوتا ہے۔

یہ اکثر شافعیہ کا قول ہے، اور ابن قدامہ نے اس کو محمد بن الحسن شیبانی اور علماء بصرہ کی طرف منسوب کیا ہے[1]۔

(۱) معونۃ أولی النہی ۶/ ۳۴۹-۳۵۰۔
(۲) معونۃ أولی النہی ۶/ ۳۵۰۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۴، معونۃ أولی النہی ۶/ ۳۵۱، روضۃ الطالبین ۶/ ۲۳۰-۲۳۱۔

وضع الید

تعریف:

۱-لغت میں وضع کا ایک معنی: چھوڑ دینا ہے، کہا جاتا ہے: **وضعت الشئ بین یدیه وضعا:** میں نے اسے سامنے چھوڑ دیا۔

اسقاط کے معنی میں بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: **وضعت عنه دینه:** میں نے دین کو اس سے ساقط کر دیا[۱]۔

لغت میں ید، مونڈھے سے انگلیوں کے کنارہ تک ہے، جمع أید اور جمع الجمع أیادی ہے۔

ید: نعمت و احسان ہے، ید کا اطلاق قدرت پر بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: **یدہ علیه:** اس پر اس کو قدرت ہے، اور **الأمر بید فلان:** معاملہ فلاں کے تصرف و اختیار میں ہے[۲]۔

راغب اصفہانی نے کہا: ید کو کبھی قبضہ و ملکیت کے لئے بطور استعارہ استعمال کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: **ھذا في ید فلان:** اس کے قبضہ وملکیت میں ہونا، اور کبھی قوت کے لئے استعارہ کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: **لفلان ید علی کذا:** فلاں کو اس پر قوت حاصل ہے، **مالي بکذا ید:** مجھ کو اس پر قوت نہیں ہے[۳]۔

فقہاء کے نزدیک وضع الید: کسی سامان میں قبضہ والے کا بالفعل تصرف کرنا ہے، یا مالکان کے تصرف کی طرح اس کے تصرف کا ثابت ہونا ہے۔

علی حیدر نے کہا: ذوالید، بالفعل سامان پر قبضہ رکھنے والا ہے، یا وہ شخص ہے کہ مالکان کے تصرف کی طرح سامان میں اس کا تصرف کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا ثابت ہو[۱]۔

فقہاء کے یہاں وضع الید کا اطلاق اسی طرح ہے، اور اس سے وہ حقیقۃً وحساً ہاتھ کا کسی شی پر رکھنا مراد لیتے ہیں[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-حیازۃ:

۲-حیازہ لغت میں: شی کو ملانا اور اس کو جمع کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **حزت الشئ وأحوزہ حوزاً و حیازۃً:** اس کو ملانا اور جمع کرنا، اور جو شخص کسی چیز کو اپنے ساتھ ملالے تو گویا اس نے اس چیز کو جمع کرلیا[۳]۔

اصطلاح میں حیازۃ: کسی شئ پر ہاتھ رکھنا اور اس پر غلبہ حاصل کرنا ہے[۴]۔

وضع الید حیازہ سے عام ہے۔

ب-غصب:

۳-لغت میں غصب: قہر وظلم کے ساتھ لینا ہے، کہا جاتا ہے: **غصب الشئ غصبا:** اس نے ظلم وقہر کے ساتھ کسی شئ کو لے لیا، **اغتصاب** بھی اسی معنی میں ہے[۵]۔

---

(۱) المفردات للراغب الأصفہانی۔
(۲) المفردات، المغرب، المصباح المنیر۔
(۳) المفردات۔

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ ۱۶۷۹، شرح مجمع الأحکام لعلی حیدر ۴؍ ۲۹۲۔
(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳؍ ۳۶۹۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴؍ ۲۳۳۔
(۵) المصباح المنیر۔

اصطلاح میں غصب: مالک کے قبضہ کو اس کے قابل انتفاع مال سے ختم کردینا ہے، اس کے اندر کسی ایسے عمل کے ذریعہ جو کھلے طور پر اس پر غلبہ وتسلط ہو[1]۔

وضع الید اور غصب میں تعلق: وضع الید غصب سے عام ہے۔

اول: کسی شیٔ میں تصرف کے معنی میں وضع الید سے متعلق احکام:

الف- وضع الید کی دلالت ملکیت پر:

۴- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضع الید ملکیت کی دلیل ہے[2]، اس کے بعد ان کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: وضع الید اور تصرف کرنا ملکیت پر دلالت کرنے والے سب سے قوی دلائل میں سے ہے، اسی وجہ سے (اس کی بنا پر) اس کی ملکیت کی شہادت دینا صحیح ہے۔

ابن عابدین نے کہا: اگر اس زمین پر جس کو آدمی نے خریداری کے ذریعہ یا وراثت میں یا ان کے علاوہ ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب کے ذریعہ حاصل کیا ہے، اپنے قبضہ میں رکھنے کی وجہ سے دعوی کرے کہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور وہ اس کا ٹیکس ادا کرتا ہے تو اس کی بات قبول کی جائے گی اور اگر کوئی شخص ملکیت میں اس کے ساتھ اختلاف کرے گا اور اس پر اس کا دعوی شرعاً صحیح ہوگا، نیز دعوی کے شرائط مکمل موجود ہوں گے تو اس کے ثبوت کا پیش کرنا اس پر واجب ہوگا۔

پھر وہ کہتے ہیں: فقہاء حنفیہ نے کہا کہ وضع ید اور تصرف کرنا ملکیت پر دلالت کرنے والے سب سے قوی دلائل میں سے ہے، اسی وجہ سے اس کی شہادت دینا صحیح ہے کہ یہ اس کی ملکیت ہے۔

ابو یوسف کی رسالۃ الخراج میں ہے: اہل خراج یا اہل حرب میں سے جو قوم ہلاک ہوجائے اور اس میں کوئی باقی نہ رہے اور ان کی اراضی معطل ہوجائے اور معلوم نہ ہوسکے کہ وہ کس کے قبضہ میں ہے اور نہ کوئی اس میں کسی قسم کا دعوی کرے اور اس کو کوئی آدمی لے لے، پھر اس میں کھیتی کرے، درخت لگائے اور اس زمین کی طرف سے خراج یا عشر ادا کرے تو وہ زمین اس کی ہوجائے گی، امام کے لئے جائز نہ ہوگا کہ معروف ثابت حق کے علاوہ کچھ اس کے قبضہ سے نکالے[1]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضع الید (قبضہ) اگر طویل ہو کوئی دعوی دار نہ ہو اور صاحب ید مالکان کے تصرف کی طرح تصرف کرتا ہو تو یہ ملکیت کی دلیل ہے، اور اگر قبضہ طویل نہ ہو تو ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

سحنون نے کہا: ملکیت کی شہادت یہ ہے کہ قبضہ طویل ہو، اور مالکان جو تصرف کرتے ہیں وہ تصرف وہ کرتا ہو اور کوئی اس کا دعوی دار نہ ہو، لہذا اگر قبضہ طویل نہ ہو تو ملکیت ثابت نہ ہوگی[2]۔

اجنبی قابض سے سوال کرنے کے بارے میں کہ اس کو یہ ملکیت کہاں سے آئی ہے؟ فقہاء مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے، ابن رشد نے کہا: مختلف صورتوں کے اعتبار سے جواب مختلف ہوگا:

ایک صورت یہ ہے کہ قابض کے قبضہ میں جو کچھ ہے اس کے بارے میں اس سے دریافت نہیں کیا جائے گا کہ اس کو یہ چیز کہاں سے حاصل ہوئی اور ہر حال میں اس کے بارے میں مدعی کا دعوی باطل ہوگا، لہذا اس میں قابض مدعی پر قسم واجب نہ ہوگی، الا یہ کہ اس پر

---

(۱) بدائع الصنائع ۷ / ۱۴۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳ / ۲۵۶، الإنصاف ۱۱ / ۲۷۳، فتاوی السبکی ۲ / ۴۸۸، مواہب الجلیل ۶ / ۲۲۱، تبصرۃ الحکام ۲ / ۸۲۔

(۱) ابن عابدین ۳ / ۲۵۶ - ۲۵۷، رسالۃ الخراج لابی یوسف رص ۶۵۔

(۲) مواہب الجلیل ۲ / ۲۲۱، تبصرۃ الحکام ۲ / ۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

دعویٰ کرے کہ اس نے اس کو یہ چیز عاریت پر دی ہے تو اس حالت میں اس پر اس کے لئے قسم واجب ہوگی، یہ صورت اسی وقت ہوگی جبکہ اصل مدعی کے لئے ثابت نہ ہو اور نہ قابض جس نے تقریباً دس سال تک اس کے سامنے اس پر قبضہ رکھا ہے، اس کے لئے اس کا اقرار کرے اور اگر اس کے سامنے اس پر قبضہ کی مدت گذرنے سے قبل اس پر دعویٰ کرے کہ وہ اس کا مال ہے، وہ اس کا مالک ہے تو اس پر قسم واجب ہوگی۔

ایک صورت یہ ہے کہ قابض کے قبضہ میں جو چیز ہے اس کے بارے میں اس سے دریافت کیا جائے گا کہ یہ چیز اس کو کہاں سے حاصل ہوئی، اس بارے میں اس کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس پر اس کو بینہ پیش کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا، یہ وہ صورت ہے کہ اصل مدعی کے لئے ثابت ہو یا اس پر قبضہ کی مدت گذرنے سے قبل، قابض اس کے لئے اس کا اقرار کرے تو یہ دریافت کرنا واجب ہوگا کہ اس کے پاس یہ چیز کہاں سے آئی ہے؟ اور اس پر اس کو بینہ پیش کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا۔

ایک صورت میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: مطلوب (مدعی علیہ) پر اس سے زائد کچھ لازم نہ ہوگا کہ اس کو اقرار یا انکار پر موقوف رکھا جائے گا، ایک قول ہے: اس کو موقوف رکھا جائے گا اور اس سے دریافت کیا جائے گا کہ یہ چیز اس کو کہاں سے حاصل ہوئی ہے؟ یہ وہ صورت ہے جبکہ میراث ثابت ہو اور یہ ثابت نہ ہو کہ یہ اس کے باپ یا دادا کی چیز ہے[1] (دیکھئے: حیازۃ فقرہ/۶)۔

ب- وضع الید کی کیفیت:

۵- ہر شئ میں وضع الید (قبضہ) اس شئ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جس پر وضع الید ہوگا، اس کے اختلاف کے اعتبار سے وضع الید مختلف ہوگا۔

۶- چنانچہ اراضی و جائداد میں وضع الید درج ذیل امور میں سے کسی ایک کے ذریعہ حاصل ہو جائے گا:

- گھر میں رہنا اور اس میں نئی نئی تعمیر کرنا۔
- خالی زمین میں کنواں کھودنا، نہر نکالنا، نالی بنانا، درخت لگانا، کاشت کی جانے والی چیزوں کی کاشت کرنا، مکان تعمیر کرنا یا اینٹ بنانا ہو۔
- حرج[1] اور جنگلات میں سے درخت کاٹنا، ان کو فروخت کرنا، اور ان سے اس سے ملتے جلتے کسی طریقہ سے فائدہ اٹھانا۔
- چراگاہ میں گھاس کاٹنا، اس کی حفاظت کرنا، اس کو فروخت کرنا، اس میں مویشی چرانا اور اس جیسے تصرفات کرنا۔

رہا کسی کے ہاتھ میں گھر کے دروازہ کی چابی کا ہونا تو محض اس کے ہاتھ میں اس کے ہونے سے وہ قابض نہیں ہوگا، اسی لئے اگر کوئی شخص کسی گھر میں رہتا ہو اور اس میں اس کا سامان رکھا ہوا ہو اور کسی دوسرے کے ہاتھ میں اس گھر کی چابی ہو تو گھر پر قابض اس میں رہنے والا ہوگا، اس کے دروازہ کی چابی رکھنے والا نہیں ہوگا[2]۔

اصبغ نے کہا: اجنبی کے سامنے اور اس کے علم میں رہتے ہوئے کوئی اجنبی کسی قسم کا قبضہ کرلے، صرف رہائش کرے یا کھیتی کرے یا مکان منہدم کرے یا تعمیر کرے اس کی شان معمولی ہو یا عظیم ہو، یا ان کے علاوہ ہر قسم کے قبضہ سے اس میں قابض کی ملکیت ثابت

---

(۱) تبصرۃ الحکام ۲/۸۵، نیز دیکھئے: مواہب الجلیل ۶/۲۲۱، البہجۃ علی التحفہ ۱/۱۱۸، حاشیۃ البنانی علی الزرقانی ۷/۲۲۵۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر کے مطابق: زیادہ درختوں والی گنجان وتنگ جگہ ہے جہاں چرواہے نہ پہنچ سکیں (لسان العرب)۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۴/۶۰، ۴۶۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/۲۳۳۔

ہوگی[۱]۔

۷-منقول پر وضع الید ہر اس چیز کے ذریعہ ہوگا جو کسی شخص کے لئے اس کے قبضہ پر دلالت کرے، مطرف واصبغ نے کہا: اجنبی کی موجودگی میں کوئی اجنبی غلاموں، باندیوں، ہر قسم کے مویشی اور جانوروں اور ہر قسم کے سامان پر قبضہ کرے اور ان کو اپنے پاس رکھے، غلام سے خدمت لے، جانور پر سواری کرے، مویشی کا دودھ نکالے اور سامان کو استعمال کرے تو یہ سب قابض کی طرح ہوگا[۲]۔

ج-وضع الید کو ثابت کرنے کے وسائل:

۸-حنفیہ نے جائداد اور غیر جائداد کے درمیان قبضہ کے ثابت کرنے میں فرق کیا ہے، محل نزاع زمین میں بینہ کے ذریعہ قبضہ کو ثابت کرنا لازم ہوگا، اور آپس میں فریقین کے متفق ہوجانے سے اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جیسا کہ درر الحکام میں ہے کہ مدعی کے دعوی کے وقت، مدعی علیہم کے اقرار سے یہ حکم نہیں لگایا جائے گا کہ مدعی علیہ قابض ہے، لہذا اگر مدعی علیہ محل نزاع زمین میں ملک مطلق کے دعوی کا انکار کرے تو بینہ قائم کرنے کے صحیح ہونے کے لئے بینہ کے ذریعہ قبضہ کو ثابت کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ ملک مطلق کا دعوی، قبضہ کو ختم کرنا اور تعرض نہ کرنے کا دعوی ہے اور قبضہ ختم کرنے کا مطالبہ صرف قابض سے کیا جائے گا۔

قاضی کے علم سے بھی قبضہ ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ قاضی کا علم حکم کے اسباب میں سے نہیں ہے۔

اسی طرح زمین وجائداد میں قبضہ فریقین کے باہمی اتفاق سے بھی ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں قبضہ کا مشاہدہ نہیں ہوتا ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ زمین ان دونوں کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضہ میں ہو اور یہ دونوں اس کے بارے میں اتفاق کرلیں تا کہ ان دونوں کے لئے حاکم کے حکم سے اس کو لینے کا ذریعہ ہوجائے۔

لہذا اگر محض اقرار سے قبضہ ثابت ہو اور گواہوں سے ملکیت ثابت ہو اور اس کی وجہ سے وہ فیصلہ کردے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا[۱]۔

۹-زمین و جائداد کے دعوی میں قبضہ کو ثابت کرنے کے لزوم سے خریداری، غصب اور چوری کے مسائل مستثنی ہیں اور وہ یہ ہیں:

اگر مدعی یہ کہتے ہوئے دعوی کرے: میں نے تم سے یہ زمین خرید لی تھی، یا تو نے مجھ سے اس کو غصب کیا تھا، تو مدعی علیہ کو بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کہ وہ قابض ہے، اس لئے کہ فعل کا دعوی جس طرح قابض پر صحیح ہوتا ہے، اسی طرح غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہے، لہذا قبضہ کا ثابت نہ ہونا دعوی کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہوگا۔

اور اگر کوئی شخص کسی مال پر زبردستی نیا قبضہ کرلے تو حقیقت میں وہ شخص اس پر قابض نہیں شمار کیا جاتا ہے، لہذا اگر قاضی کے پاس اس صورت میں اس کا زبردستی نیا قبضہ کرنا ثابت ہوجائے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ مال مذکور اس شخص کو واپس کردے جس سے اس کو لیا ہے اور وہ شخص قابض شمار کیا جائے گا۔

۱۰-منقول پر قابض وہ شخص ہوگا جس کے ہاتھ میں وہ چیز موجود ہو، لہذا اس میں بینہ کے ذریعہ قبضہ ثابت کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔

لہذا اگر کوئی منقول چیز کسی شخص کے ہاتھ میں موجود ہو تو وہی قابض قرار پائے گا، اس لئے کہ منقول میں قبضہ جیسے بینہ سے ثابت ہوتا ہے، اسی طرح مشاہدہ معاینہ اور اقرار سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

---

(۱) تبصرۃ الحکام ۲/ ۸۳۔

(۲) تبصرۃ الحکام ۲/ ۸۴، نیز دیکھئے: درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۴/ ۴۶۱۔

(۱) درر الحکام لعلی حیدر ۴/ ۴۵۸-۴۵۹۔

اگر مدعی علیہ اپنے قبضہ میں منقول مال کے موجود ہونے کا انکار کرے، اور مدعی دعوی کرے کہ منقول مال ایک سال سے مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے، اور اس پر بینہ قائم کردے تو بینہ سنا جائے گا اور مدعی علیہ کو قابض شمار کیا جائے گا[1]۔

د- دوسرے کے مال پر وضع الید:

۱۱- اگر کوئی شخص دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر ظلماً لے لے تو وہ غاصب ہوگا، تفصیل اصطلاح (غصب فقرہ/۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

اگر دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر غلطی سے لے لے، جیسے اس کو یہ گمان ہو کہ یہ اس کی ملکیت ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ بندہ کا حق ہے، لہذا اس کے قصد پر موقوف نہیں ہوگا، اور اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کی اس دعا کی برکت سے خطا سے شرعاً مواخذہ معاف کردیا گیا ہے، دعا یہ ہے: "رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا" (اے ہمارے رب اگر ہم بھول جائیں یا ہم سے غلطی ہوجائے تو ہمارا مواخذہ نہ کرنا)، نیز ارشاد ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[2][3] (اللہ تعالی نے میری امت سے خطا، نسیان اور اس چیز کو جس میں اس پر اکراہ کیا جائے معاف کردیا ہے)۔

ھ- وضع الید میں نزاع:

۱۲- اگر دو آدمی کسی زمین وجائداد کے بارے میں نزاع کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک اس زمین پر قابض ہونے کا دعوی کرے تو پہلے ان دونوں میں سے ہر ایک سے اس پر قابض ہونے کی بابت بینہ طلب کیا جائے گا، پھر اگر دونوں اس پر بینہ قائم کردیں تو اس زمین پر دونوں کا قبضہ ایک ساتھ ثابت ہوجائے گا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک اس حصہ کے بارے میں جس پر وہ قابض ہے مدعی علیہ ہوگا اور اس حصہ میں جس میں وہ باہر ہے مدعی ہوگا، اس لئے کہ ثبوت کے اسباب میں دونوں برابر ہیں، البتہ جب تک دونوں مذکورہ زمین پر بینہ یا اقرار کے ذریعہ اپنی مشترک ملکیت ثابت نہ کردیں، ملکیت دونوں کے درمیان تقسیم نہیں کی جائے گی اور اگر ان میں سے ایک اپنا قبضہ ثابت کرنے سے عاجزی ظاہر کردے اور دوسرا اپنے قابض ہونے پر بینہ قائم کردے تو تنہا اس کے قابض اور مدعی علیہ ہونے کا حکم دے دیا جائے گا اور دوسرا خارج اور مدعی شمار کیا جائے گا[1]۔

و- وضع الید کے مراتب:

۱۳- فقہاء کا کہنا ہے کہ قبضہ میں نزاع کی صورت میں اگر دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو ان میں سے زیادہ قوی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، یا اگر قوت میں دونوں برابر ہوں تو دونوں شریک ہوں گے۔

فقہاء کے نزدیک اس کے بارے میں تفصیل ہے:

چنانچہ حنفیہ نے درج ذیل صراحت کی ہے:

---

(۱) درر الحکام ۴/ ۴۶۱۔

(۲) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۸۲ طبع علمیہ) میں نووی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) البدائع ۷/ ۱۴۸، فتح القدیر ۹/ ۳۱۸، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۱۱۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۷۹، کشاف القناع ۴/ ۹۹-۱۰۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵۶، الخرشی ۶/ ۱۴۶۔

(۱) درر الحکام ۴/ ۴۶۴۔

کپڑے کا پہننے والا، آستین پکڑنے والے سے زیادہ حقدار ہوگا، شیخ قاسم نے کہا: اس صورت میں اس کے لئے چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا جائے گا، مستحق ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر اس کے بعد دوسرا بینہ قائم کردے تو اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

سوار، لگام پکڑنے والے سے زیادہ حقدار ہوگا۔

جوزین پر ہوگا وہ اپنے پیچھے کے سوار سے زیادہ حق دار ہوگا، (اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، ابن عابدین نے کہا: میں کہتا ہوں کہ ہدایہ اور ملتقی میں پہلی رائے کے مثل ہے) اس کے برخلاف اگر دونوں زین میں سوار ہوں تو وہ دونوں کے درمیان ہوگا، ایک ہی قول ہے: جیسا کہ غایۃ میں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سواری زین والی نہ ہو تو دونوں شریک ہوں گے۔

جانور پر بوجھ والا اس سے اولی ہوگا جس نے اپنا کوزہ اس میں لٹکایا ہو، اس لئے کہ وہ تصرف میں بڑھا ہوا ہے، لیکن اگر ایک کا تھوڑا بوجھ ہو، جیسے اگر ان میں سے ایک کا ایک کیلو ہو اور دوسرے کا سو کیلو ہو تو وہ دونوں کا ہوگا۔

اور فرش پر بیٹھنے والا اور اس کو پکڑنے والا دونوں برابر ہوں گے، جیسے اس پر دو بیٹھنے والے اور زین پر دو سوار، اسی طرح جس کے ساتھ کوئی کپڑا ہو اور دوسرے کے ساتھ اس کا کنارہ ہو، اس کا چھور نہ ہو یعنی وہ حصہ جو بنا ہوا نہ ہو اس لئے کہ وہ کپڑا نہیں ہے۔

لیکن گھر میں بیٹھنے والے دو آدمی اگر اس کے بارے میں نزاع کریں تو ان دونوں کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو۔

ان حضرات نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ دیوار اس شخص کی ہوگی جس کی شہتیر اس پر ہوگی، اور اگر ان میں ایک کے لئے تین سے کم ایک یا دو شہتیر ہو اور دوسرے کے لئے اس میں تین یا اس سے زیادہ شہتیر ہو۔

نوازل میں مذکور ہے کہ دیوار تین والے کے لئے ہوگی، تین سے کم والے کے لئے شہتیر کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔

انہوں نے کہا: یہ استحسان ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا دوسرا قول ہے، اور امام ابو یوسف نے فرمایا: قیاس یہ ہے کہ دیوار دونوں کے درمیان نصف نصف ہو، امام ابوحنیفہ پہلے یہی کہتے تھے، پھر استحسان کی طرف رجوع کرلیا۔

اسی طرح دیوار اس کی ہوگی جس کا دیوار سے تعلق و اتصال ''اتصالی تربیع'' کا ہو، بایں طور کہ اس کا اینٹوں کا آدھا حصہ دوسری کی اینٹوں میں داخل ہو- اور اگر لکڑی کی ہو تو اس طرح ہو کہ لکڑی دوسری میں مرکب ہو، اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ساتھ بنائی گئی ہیں، اسی وجہ سے اس کا یہ نام ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ مربع بنائی جاتی ہے اور دیوار اس کے لئے نہیں ہوگی جس کا تعلق و اتصال ملازقت کا ہو، یعنی چپکے ہوئے ہونے کا یا نقب و ادخال کا ہو (بایں طور کہ سوراخ کرکے لکڑی داخل کی گئی ہو) یا ہرادی کا ہو[1] (جیسے بانس اور لکڑی کا تختہ ہو جو شہتیر پر رکھا ہوا ہو) وہ ہرادی والے کے لئے خاص نہ ہوگی، بلکہ ایک شہتیر والا اس کا زیادہ مستحق ہوگا۔

اگر ایک آدمی کی چند شہتیریں ہوں اور دوسرے کا اتصال کا

(۱) ہرادی (ہاء کے زبر اور دال کے زیر کے ساتھ) ہردیہ (ہاء کے پیش راء کے جزم دال کے زیر اور یا کے تشدد کے ساتھ) کی جمع ہے۔ بانسوں کو ایک دوسرے سے ملا کر رسی وغیرہ سے باندھتے ہیں، اس غرض سے کہ اس پر انگور کی بیل چڑھائیں اور ڈالیں، اسی کو ہردیہ کہتے ہیں، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۴/ ۴۴۲، ۴۴۳۔

تعلق ہوتو اتصال والے کی ہوگی اور دوسرے کو رکھنے کا حق ہوگا، ایک قول ہے کہ شہتیر والے کی ہوگی۔

اگر گھر میں بہت سے کمرے ہوں تو اس میں سے ایک کمرہ والا گھر کے صحن کے حق میں اس گھر کے بہت سے کمروں والے کی طرح ہوگا، اور ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا جیسے کہ راستہ۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قبضہ کے چند درجات ہیں، سب سے اعلیٰ درجہ انسان کے کپڑے ہیں، جو اس کے بدن پر ہوتے ہیں، اور اس کا پٹکا ہے اس کے بعد وہ فرش ہے جس پر وہ بیٹھتا ہے اور وہ سواری ہے جس پر وہ سوار ہو، اس کے بعد وہ چوپایہ ہے جس کو وہ ہانک رہا ہو، یا کھینچ رہا ہو، اس کے بعد وہ گھر ہے جس میں وہ رہتا ہے، یہ سواری سے کم درجہ ہے، اس لئے کہ اس کے مکان کے پورے حصے پر اس کا قبضہ نہیں ہوتا، تہذیب الفروق میں ہے: بعض علماء نے کہا: قوی قبضہ والا کمزور قبضہ والا پر مقدم ہوگا، چنانچہ چوپایہ پر سوار اختلاف کے وقت اس کے ہانکنے والے پر مقدم ہوگا، جبکہ وہ قسم کھالے اور اگر گھر میں دور ہنے والے نزاع کریں تو ان دونوں کی قسم کے بعد دونوں میں برابر تقسیم کر دیا جائے گا[1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر ایک جانور پر دو آدمی دعوی کریں اور اس پر ان میں سے ایک کا سامان ہو تو سامان والے کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ جانور سے فائدہ اٹھانے میں وہ تنہا ہے اور اگر تین آدمی ایک جانور پر دعوی کریں ایک اس کو ہانک رہا ہو، دوسرا اس کی لگام پکڑے ہو اور تیسرا اس پر سوار ہو، تو سوار کا قول قبول کیا جائے گا اس لئے کہ اس کے حق میں انتفاع موجود ہے۔

اگر دو آدمی کسی جانور کے بارے میں نزاع کریں اور ان میں سے ایک کا ہاتھ جانور پر ہو اور دوسرے کا ہاتھ اس کے بوجھ پر ہو تو وہ اس کا ہوگا جس کا ہاتھ جانور پر ہو، اس کا نہیں ہوگا جس کا ہاتھ اس کے بوجھ پر ہو۔

اگر ایک کپڑے میں دو آدمیوں کا نزاع ہو، ان میں سے ایک اس کو پہنا ہوا اور دوسرا اس کو پکڑے ہوا ہو اور اس کو کھینچ رہا ہو، تو ان میں سے پہننے والے کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ فائدہ اٹھانے میں تنہا ہے۔

اگر ایک کشتی میں دو کا نزاع ہو، ان میں سے ایک اس پر سوار ہو دوسرا اس کو پکڑ رکھا ہو تو سوار کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ اس میں تصرف کرنے والا ہے، اسی طرح اس کے کنارے کو پکڑنے والے اور اس کی رسی کو پکڑنے والے میں کنارے کو پکڑنے والے کی تصدیق کی جائے گی[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر دو آدمی کسی جانور کے بارے میں نزاع کریں، ان میں سے ایک اس پر سوار ہو یا اس پر اس کا بوجھ ہو اور دوسرا اس کی لگام پکڑا ہو یا اس کو ہانک رہا ہو تو وہ پہلے کی قسم کے ساتھ اس کا ہوگا، اس لئے کہ یہ زیادہ قوی تصرف ہے اور اس کا قبضہ زیادہ مضبوط ہے۔

اگر غلام کے بدن پر کپڑے کے بارے میں نزاع کریں تو وہ غلام کے مالک کا ہوگا، اور اگر کسی قمیص کے بارے میں نزاع کریں، ان میں سے ایک اس کو پہنا ہوا اور دوسرا اس کی آستین پکڑا ہو تو وہ پہلے کا ہوگا۔

اگر کوئی گھر ہو اس میں چار کمرے ہوں، ایک کمرہ میں ایک شخص رہتا ہو، دوسرے تین کمروں میں ایک شخص رہتا ہو تو ان میں سے ہر ایک کو وہ کمرہ ملے گا جس میں وہ رہتا ہو۔

---

(۱) تہذیب الفروق ۴/ ۱۳۰، الفروق ۴/ ۷۸۔

(۱) حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۴/ ۴۲۴، کفایۃ الأخیار ۲/ ۲۷۳، تحفۃ المحتاج مع الشروانی ۱۰/ ۳۲۹-۳۳۰، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۸/ ۳۴۱۔

اگر گھر کے صحن کے بارے میں دو کا نزاع ہوتو وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اس لئے کہ اس پر قبضہ کے ثبوت میں دونوں شریک ہیں، اگر ذبح شدہ بکری ہواس کی کھال اتار دی گئی ہو اوران میں سے ایک کے قبضہ میں اس کی کھال، سراور سواقط (پھینکی جانے والی چیزیں) ہوں اور دوسرے کے قبضہ میں باقی حصہ ہواور ان میں سے ہرایک پوری بکری پر دعوی کرے اور دونوں اپنے اپنے دعوی پر بینہ قائم کردیں تو ان میں سے ہرایک کو بکری کا وہ حصہ ملے گا جو دوسرے فریق کے قبضہ میں ہو، اس لئے کہ ان میں سے ہرایک کا بینہ خارج ہے۔

اگر گھر کا مالک اور اس میں سلائی کرنے والا، سوئی اور قینچی میں نزاع کریں تو ظاہر پر عمل کرتے ہوئے وہ دونوں چیزیں سلائی کرنے والے کی ہوں گی[۱]۔

(دیکھئے: تعارض فقرہ ر ۴-۱۱، تنازع بالأیدی)۔

ز-لقطہ یا لقیط پر وضع الید میں نیت کا اعتبار:

۱۴-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اٹھانے والے پر حرام ہے کہ اپنے لئے لے اور اس کے مالک کے لئے نہ لے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: "**من آوی ضالة فهو ضال مالم يعرفها**"[۲] (جو شخص کسی گم شدہ کو پناہ دے تو وہ چیز گمشدہ ہی سمجھی جائے گی، جب تک کہ اس کا اعلان نہ کرے) مراد یہ ہے کہ اپنے ہی لئے اپنے پاس رکھ لے، اس کے مال کو لوٹا کر اس کے لئے نہ رکھے، اس لئے کہ اس کے مالک کے لئے اپنے پاس رکھنا حرام نہیں ہے، نیز اس لئے کہ یہ دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر اپنے لئے لینا ہے، لہذا یہ غصب کے معنی میں ہوگا[۱]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دو آدمی ایک ساتھ جارہے ہوں، ان میں سے ایک دوسرے کو کوئی لقطہ دکھائے، اور اس کو لاؤ یا اس جیسے الفاظ کے ذریعہ اس کو اس کے اٹھا لینے کا حکم دے تو اگر وہ اس کو اپنے لئے لے گا تو وہ اسی کا ہوگا، یعنی لینے والے کے لئے ہوگا، اسی طرح اگر وہ اس کو لے اور نہ اپنے لئے قصد کرے اور نہ دوسرے کے لئے تو اسی کا ہوگا، اور اگر وہ اس کو لے اور حکم دینے والے کے لئے قصد کرے تو وہ حکم دینے والے کا ہوگا، اس بنیاد پر کہ شکار کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ اس وقت اس کا لینا کسی معین شئ کے حاصل کرنے میں محض تعاون کرنا ہوگا۔

اور اگر اس کو لے اور اپنے ساتھ حکم دینے والے کا قصد کرے تو دونوں کا ہوگا، اس کی بنیاد بھی شکار کرنے میں وکیل بنانے کے جواز پر ہے[۲] (دیکھئے: فقرہ ر ۴)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دونوں ایک ساتھ لقیط کو دیکھیں اور ان میں سے ایک سبقت کرے اور اس کو لے لے یا اس پر قبضہ کرلے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم، فهو أحق به**"[۳] (جو شخص اس چیز کی طرف سبق کرے جس کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا)، اور اگر ان میں سے ایک اپنے ساتھی سے قبل دیکھ لے اور اس کو لینے میں دوسرا

---

(۱) کشاف القناع ۶/ ۳۸۵۔

(۲) حدیث: "من آوى ضالة فهو ضال مالم يعرفها" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۵۱) نے حضرت زید بن خالد الجہنیؓ سے کی ہے۔

---

(۱) البدائع ۶/ ۲۰۰۔

(۲) أسنی المطالب ۲/ ۴۹۵، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۴۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۴۳، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۶۰۲۔

(۳) حدیث: "من سبق إلى ما لم يسبق إليه......" کی روایت ابو داؤد (۳/ ۴۵۳) نے حضرت أسمر بن مضرسؓ سے کی ہے، منذری نے مختصر السنن (۴/ ۲۶۴) میں کہا: غریب ہے۔

سبقت کر جائے تو سبقت کرنے والا اس کے لینے کا زیادہ حقدار ہوگا، اس لئے کہ التقاط (اٹھانا) اس کو لینا ہے، دیکھنا نہیں ہے، اور اگر ان میں سے ایک اپنے ساتھی سے کہے: اس کو مجھے دے دو اور دوسرا اس کو لے لے تو ہم اس کی نیت کو دیکھیں گے، اگر وہ اپنے لئے اس کو لینے کی نیت کرے تو وہ زیادہ حق دار ہوگا، جیسا کہ اگر دوسرا اس کو اپنے حوالہ کرنے کا حکم نہیں دیتا اور اگر وہ اس کو دینے کی نیت کرے تو وہ حکم دینے والے کا ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی طرف سے نیابت کی نیت سے یہ کام کیا ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہو جائے گا جیسا کہ وہ مباح کے حاصل کرنے میں اس کا وکیل بن جاتا[۱]۔

(دیکھئے: اصطلاح لقطہ، لقیط فقرہ/ ۶)۔

ح-محرم کا شکار پر وضع الید:

۱۵-فقہاء کا کہنا ہے کہ حج یا عمرہ کے محرم کے لئے خریداری، اجارہ یا عاریت وغیرہ کے ذریعہ شکار پر قبضہ کرنا حرام ہے، خواہ حرم کے اندر ہو یا اس کے باہر اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا"[۲] (اور تمہارے اوپر جب تک تم حالت احرام میں ہو خشکی کا شکار حرام کیا گیا)۔

مانوس و غیر مانوس کے درمیان، دوسرے کے مملوک ہونے یا غیر مملوک ہونے کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا۔

اسی طرح غیر محرم کے لئے حرم میں شکار پر قبضہ کرنا حرام ہے[۳]، اس لئے کہ فتح مکہ کے دن نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "إن هذا البلد حرام بحرمة الله تعالى لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده"[۱] (یہ شہر حرام و حرمت والا ہے اللہ کی حرمت کی وجہ سے نہ اس کا کانٹا کاٹا و توڑا جائے اور نہ اس کے شکار کو بھگایا و دوڑایا جائے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (اصطلاح احرام فقرہ/ ۸۳-۹۲، حرم فقرہ/ ۱۳-۱۵، صید ۶-۱۰، ضمان فقرہ/ ۱۳۳)۔

ط-قبضہ میں داخل نہ ہونے والی شئ:

۱۶-فقہاء نے ایک قاعدہ ذکر کیا ہے: "آزاد قبضہ میں داخل نہیں ہوتا" اور اس قاعدہ پر متعدد مسائل کی تفریع کی ہے، ان کی تفصیل اصطلاح (حر فقرہ/ ۶، ید) میں دیکھی جائے۔

ی-کسی شرعی سبب کے بغیر دوسرے کے مال پر قبضہ:

۱۷-فقہاء نے کہا کہ کسی شرعی سبب کے بغیر دوسرے کے مال پر قبضہ کرنا ایک خراب بات ہے، اور ضمان کا سبب ہے، خواہ حاکم ہو یا محکوم[۲]۔

(دیکھئے: ضمان فقرہ/ ۷۹، قضاء فقرہ/ ۶۱)۔

دوم: حسی طور پر ہاتھ رکھنے سے متعلق احکام:

الف-نماز میں ہاتھوں کا رکھنا:

۱۸-نماز میں بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ رکھنے کے بارے میں فقہاء

---

(۱) المغنی ۶/ ۱۲۲۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۹۶۔

(۳) المجموع للنووی ۷/ ۳۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۱۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۳/ ۷۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۲، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۲۵-۵۲۶۔

(۱) حدیث: "إن هذا البلد حرام بحرمة الله......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۶) اور مسلم (۲/ ۹۸۶-۹۸۷) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) قواعد الأحکام فی إصلاح الأنام ۱/ ۱۴۴ طبع دار القلم، مجلة الأحکام العدلیہ: مادہ (۹۷)۔

کے چند مختلف اقوال ہیں(۱)۔

تفصیل اصطلاح (ارسال فقرہ/ ۴، صلاۃ فقرہ/ ۶۲ - ۶۴، ید) میں ہے۔

ب-نماز میں پہلو پر ہاتھ رکھنا:

۱۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی مرد ہو یا عورت، اپنے پہلو پر اس کا ہاتھ رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل مختصرا"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے آدمی کے لئے پہلو پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا)، نیز اس لئے کہ یہ ہیئت، نماز کی ہیئت کے منافی ہے(۳)۔

ج-حجر اسود پر ہاتھ رکھنا:

۲۰-فقہاء نے کہا ہے کہ طواف کرنے والا اگر قادر ہو تو اپنے منہ سے حجر اسود کو بوسہ دے گا ورنہ اس پر اپنا ہاتھ رکھے گا، پھر اس کو اپنے منہ پر رکھے گا(۴)۔

حجر اسود کے استلام سے متعلق احکام کی تفصیل کے لئے (دیکھئے: استلام، الحجر الاسود فقرہ/ ۲، طواف فقرہ/ ۳۰-۳۳)۔

د-قبر پر ہاتھ رکھنا:

۲۱-قبر پر ہاتھ رکھنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۲۰، ۳۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۱، کشاف القناع ۱/ ۳۹۱، سبل السلام شرح بلوغ المرام ۱/ ۳۲۲۔

(۲) حدیث: "نهى أن يصلي الرجل مختصراً" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۸۸-طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۸۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار ۱/ ۴۳۲، القوانین الفقہیہ رص ۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۱۵۔

مالکیہ، ایک قول میں حنفیہ، اسی طرح ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ قبر پر ہاتھ رکھنا بدعت ہے(۱)۔

ابن الحاج مالکی کی المدخل میں ہے: آپ جاہلوں کو دیکھیں گے کہ وہ قبر شریف کا طواف کرتے ہیں، جیسا کہ کعبہ مکرمہ کا طواف کرتے ہیں، اور اس پر ہاتھ پھیرتے ہیں، اس کو بوسہ دیتے ہیں اور اس پر اپنے رومال اور کپڑے ڈالتے ہیں اور اس سے ان کا مقصد تبرک حاصل کرنا ہوتا ہے، یہ سب کے سب بدعت ہیں، اس لئے کہ تبرک صرف رسول اللہ ﷺ کی اتباع میں ہے، اور اسی راستہ سے زمانہ جاہلیت میں بتوں کی عبادت داخل ہوئی(۲)۔

قاضی عیاض کی الشفا بتعريف حقوق المصطفى میں لکھا ہے: ابن وہب کی روایت میں امام مالک نے کہا: جب نبی اکرم ﷺ کو سلام کرے اور دعا کرے تو کھڑا رہے، اس کا چہرہ قبر شریف کی طرف ہو، قبلہ کی طرف نہ ہو، قریب ہو اور سلام کرے اور اپنے ہاتھ سے قبر کو مس نہیں کرے گا(۳)۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: شمس الائمہ مکی نے کہا: قبروں پر ہاتھ رکھنا بدعت ہے(۴)۔

المجموع للنووی میں، ابوالحسن محمد بن مرزوق زعفرانی سے منقول ہے: ہاتھ سے قبر کا استلام نہیں کرے گا اور نہ اس کو بوسہ دے گا، یہی معمول رہا ہے، قبروں کا استلام کرنا اور ان کو بوسہ دینا جیسا کہ آج کل عوام کرتے ہیں، شرعاً منکر و بدعات میں سے ہے، مناسب ہے کہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۱، المدخل لابن الحاج ۱/ ۲۶۳، الشفا ۲/ ۶۷۰، المجموع ۵/ ۳۱۱، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۴۔

(۲) المدخل لابن الحاج ۱/ ۲۶۳۔

(۳) الشفا ۲/ ۶۷۱۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۱، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۳۸۳، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۳۷۴، البحر الرائق ۱/ ۲۱۰، شرح الشفا لملا علی القاری ۲/ ۱۵۲، ہدایۃ السالک لابن جماعۃ رص ۱۳۸۹۔

اس کے کرنے سے پرہیز کیا جائے، اور اس کے کرنے والے کو منع کیا جائے۔

حافظ ابوموسی اصفہانی نے کہا: خراسان کے ممتاز فقہاء نے کہا: نہ قبر پر اپنا ہاتھ پھیرے اور نہ اس کو بوسہ دے، نہ اس کو چھوئے، اس لئے کہ یہ نصاریٰ کا طریقہ ہے، انہوں نے کہا: ان حضرات نے جو کہا ہے بالکل صحیح ہے، اس لئے کہ قبروں کی تعظیم سے منع کرنا صحیح روایات سے ثابت ہے، نیز اس لئے کہ کعبہ کے ارکان میں سے دونوں شامی ارکان کا استلام مستحب نہیں ہے، کیونکہ یہ منقول نہیں ہے، حالانکہ دوسرے دونوں ارکان کا استلام مستحب ہے، تو قبروں کو چھونے کا مستحب نہ ہونا بدرجہ اولی ہوگا۔

امام غزالی نے فرمایا: دیواروں کو چھونا، یا بوسہ دینا سنت نہیں ہے، اس لئے کہ (زیارت کی جگہوں) کو چھونا اور بوسہ دینا یہود و نصاریٰ کی عادت ہے[1]۔

شیخ ابن تیمیہ نے فرمایا: اس پر سلف اور ائمہ کا اتفاق ہے کہ جو شخص نبی اکرم ﷺ کو یا دوسرے انبیاء وصالحین کو سلام کرے وہ قبر پر مسح نہ کرے نہ اس کو بوسہ دے، بلکہ ان کا اتفاق ہے کہ حجر اسود کے علاوہ نہ کسی کا استلام ہوگا اور نہ بوسہ دیا جائے گا اور صحیح قول کے مطابق رکن یمانی کا استلام کیا جائے گا بوسہ نہیں دیا جائے گا[2]۔

راجح مذہب میں شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ ہاتھ سے قبر کا استلام کرنا مکروہ ہے، شیخ سلیمان جمل نے اس حکم سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جبکہ اس سے تبرک کا قصد ہو، انہوں نے کہا: اس وقت وہ مکروہ نہ ہوگا۔

شربینی خطیب نے کہا: قبر پر بنے ہوئے تابوت کو بوسہ دینا

(۱) إحیاء علوم الدین ۱/۲۵۹، ۲/۱۷، المجموع للنووی ۵/۳۱۱۔

(۲) الاختیارات الفقہیہ لشیخ الإسلام ابن تیمیہ رص ۹۲، کشاف القناع ۲/۱۵۱۔

مکروہ ہے، اسی طرح قبر کو بوسہ دینا، اس کا استلام کرنا اور اولیاء کی زیارت کے لئے داخل ہونے کے وقت چوکھٹوں کو بوسہ دینا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ سب ان بدعات میں سے ہیں جن کا ارتکاب عام لوگ کرتے ہیں۔

سلیمان جمل نے کہا: قبر کے اوپر رکھے ہوئے تابوت کو بوسہ دینا مکروہ ہے، اسی طرح قبر کو بوسہ دینا، اس کا استلام کرنا اور اولیاء کی زیارت کے لئے داخل ہونے کے وقت چوکھٹوں کو بوسہ دینا مکروہ ہے، ہاں اگر ان کی قبروں کو بوسہ دینے کا مقصد تبرک حاصل کرنا ہو تو مکروہ نہ ہوگا جیسا کہ والد علیہ الرحمۃ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

مرداوی نے کہا: امام احمد سے منقول ہے کہ ہاتھ سے قبر کو چھونا مکروہ ہے، امام احمد نے کہا: اہل علم اس کو نہیں چھوتے تھے، اور اثرم نے کہا: میں نے مدینہ کے علماء کو دیکھا کہ وہ نبی اکرم ﷺ کی قبر شریف کو نہیں چھوتے تھے، ایک گوشہ میں کھڑے ہو کر سلام کرتے تھے، امام احمد نے کہا: حضرت ابن عمرؓ ایسا ہی کرتے تھے[1]۔

ایک قول میں حنفیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ قبر پر ہاتھ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

الفتاوی الہندیہ میں برہان ترجمانی سے منقول ہے: قبروں پر ہاتھ رکھنے کو ہم نہ سنت سمجھتے ہیں اور نہ اس کو پسند کرتے ہیں اور نہ اس میں کوئی حرج سمجھتے ہیں[2]۔

عین الائمہ کرابیسی نے کہا: سلف سے کسی نکیر کے بغیر ہم نے

(۱) مغنی المحتاج ۱/۳۶۴، حاشیۃ الجمل ۲/۲۰۶، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۳/۱۷۵، المغنی ۳/۵۵۹، الإنصاف ۲/۵۶۲، ۴/۵۳، حاشیۃ البجیرمی علی شرح المنہج ۱/۴۹۵، ۴۹۶۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/۳۵۱، کشاف القناع ۲/۱۵۰، الإنصاف ۲/۵۶۲، مطالب أولی النہی ۱/۹۳۴، حاشیۃ الجمل ۲/۲۰۶۔

ایسا ہی پایا ہے[۱]۔

غایۃ المنتہی میں ہے: ہاتھ سے کسی قبر کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، خصوصاً جس سے برکت کی امید ہو[۲]، اور کشاف القناع میں ہے: ہاتھ سے قبر کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے[۳]، اور الانصاف میں ہے: قبر کو چھونا بلا کراہت جائز ہے، دونوں الرعایہ اور الفروع میں اس کو ذکر کیا ہے[۴]۔

اور ایک روایت میں امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ قبر کو چھونا مستحب ہے، ابوالحسین نے بحث کے خاتمہ پر اس روایت کے بارے میں کہا: یہ زیادہ صحیح ہے[۵]۔

دیکھئے: اصطلاح (زیارۃ النبی ﷺ فقرہ/ ۲)۔

ھ- جمائی کے وقت منہ پر ہاتھ رکھنا:

۲۲- نماز میں اور اس سے باہر جمائی کو روکنا مندوب ہے، اگر قادر نہ ہو تو اپنے منہ پر اپنا ہاتھ رکھے گا۔

تفصیل کے لئے (دیکھئے: تثاؤب فقرہ/ ۲-۳)۔

و- چھینک کے وقت منہ پر ہاتھ رکھنا:

۲۳- چھینک کے وقت منہ پر کپڑا یا ہاتھ رکھنا اور آواز کو پست کرنا سنت ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "کان النبي ﷺ إذا عطس وضع یدہ -أو ثوبہ- علی فیہ وخفض -أو غض- بھا صوتہ"[۱][۲] (نبی اکرم ﷺ کو جب چھینک آتی تھی تو اپنا ہاتھ یا اپنا کپڑا اپنے منہ پر رکھ لیتے تھے اور اس میں اپنی آواز کو پست کرتے تھے)،

(دیکھئے: تشمیت فقرہ/ ۴)۔

ز- مریض کے لئے دعا کرنے کے وقت اس پر ہاتھ کا رکھنا:

۲۴- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مریض پر ہاتھ رکھنا اس کو ناپسند نہ ہو تو اس کے لئے دعا کرتے وقت اس پر ہاتھ رکھنا مندوب ہے، اور سب سے عمدہ دعاؤں میں سے "أسأل اللہ العظیم رب العرش العظیم أن یشفیک ویعافیک، سبعا"[۳] (میں اس خدائے برتر و بالا سے جو عرش عظیم کا رب ہے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تمہیں شفا عطا کرے اور تمہارے ساتھ عافیت کا معاملہ کرے) سات مرتبہ کہنا ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں حدیث موجود ہے[۴]۔

(دیکھئے: عیادۃ فقرہ/ ۷)۔

ح- میت کے دونوں ہاتھ رکھنے کا طریقہ:

۲۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مسلمان مرجائے تو اس کا دایاں

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۱۔

(۲) غایۃ المنتہی فی الجمع بین الإقناع والمنتہی ۱/ ۲۵۹۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۱۵۰۔

(۴) الإنصاف ۲/ ۵۶۲۔

(۵) الإنصاف ۲/ ۵۶۲-۵۶۳۔

---

(۱) حدیث ابو ہریرہ: "کان النبي ﷺ إذا عطس وضع یدہ......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۸۸ طبع حمص) نے کی ہے، ابن حجر نے (فتح الباری ۱۰/ ۶۰۲) میں اس کو عمدہ کہا ہے۔

(۲) بریقہ محمودیہ ۴/ ۴۲۔

(۳) حدیث: "أسأل اللہ العظیم......" کی روایت ترمذی (۴/ ۴۱۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن حجر نے اضطراب کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات (۴/ ۶۲ طبع المنیریہ) میں ہے۔

(۴) الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۳۔

ہاتھ دائیں پہلو میں اور بایاں ہاتھ بائیں پہلو میں رکھا جائے گا، اور میت کے سینہ پر دونوں ہاتھ رکھنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "اجعلوا أمواتکم بخلاف الکافرین فإنهم یصنعون ید المیت علی صدره"[1] (اپنے میت کو کافروں کے برخلاف رکھو، وہ لوگ میت کا ہاتھ اس کے سینہ پر رکھتے ہیں)، شافعیہ نے میت کے دونوں ہاتھ اس کے سینہ پر رکھنے کو جائز قرار دیا ہے، دائیں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا جائے گا، یا ان دونوں ہاتھوں کو میت کے دونوں پہلو میں رکھنے کو جائز قرار دیا ہے، شربینی خطیب نے کہا: ان میں سے ہر ایک اچھا ہے، فرض حاصل ہو جائے گا[2]۔

(۱) حدیث: "اجعلوا أمواتکم بخلاف الکافرین......" درر الحکام (۱/۱۶۰) میں موجود ہے، اس کو حدیث کی کسی کتاب کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، ہمیں نہیں معلوم ہوسکا کہ اس کی روایت کس نے کی ہے۔

(۲) درر الحکام ۱/۱۶۰، مغنی المحتاج ۱/۳۳۹۔

وضوء

تعریف:

۱ - لغت میں وضو: وضاءۃ سے ماخوذ ہے، یعنی خوبصورتی وصفائی اور وضو باب کرم سے وضاءۃ جیسے ضخم ضخامة: خوبصوت و صاف ستھرا ہونا، وضاه: پاکیزہ کرنا، دھونا، توضأ: بعض اعضاء کو دھونا اور صاف کرنا (وضو کرنا) توضأ الغلام والجاریة: بالغ ہونا۔

میضاۃ میم کے کسرہ کے ساتھ: وضو کرنے کی جگہ، اسی سے مطہرۃ ہے، وضو کرنے کا برتن لوٹا وغیرہ۔

وضو (واؤ کے پیش کے ساتھ) عمل یعنی وضو کرنا اور وضو (واو کے زبر کے ساتھ) وہ پانی جس سے وضو کیا جائے۔

ایک قول ہے: وضو (زبر کے ساتھ) مصدر بھی ہے، یا دونوں لغت ہے، کبھی ان دونوں سے مصدر مراد ہوتا ہے اور کبھی ان دونوں سے پانی مراد ہوتا ہے[1]۔

شریعت میں وضو: فقہاء نے اس کی چند تعریفیں کی ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

حنفیہ نے کہا: وضو مخصوص اعضا کو دھونا اور مسح کرنا ہے[2]۔

مالکیہ نے کہا: وہ پانی سے طہارت حاصل کرنا ہے، جس کا تعلق مخصوص طریقہ پر مخصوص اعضاء کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ چار اعضاء

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) الاختیار ۱/۷۔

ہیں[1]۔

شافعیہ نے کہا: وہ مخصوص افعال جو نیت کے ساتھ شروع کئے جائیں، یا مخصوص اعضاء میں پانی کو استعمال کرنا اس طور پر کہ نیت کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے[2]۔

حنابلہ نے کہا: یہ چار اعضاء میں پاک کرنے والے پانی کا استعمال کرنا ہے (وہ اعضا: چہرہ، دونوں ہاتھ، سر اور دونوں پاؤں ہیں) یہ استعمال شریعت میں مخصوص صفت پر ہوگا، بایں طور کہ باقی فرائض کے ساتھ ترتیب کے ساتھ لگاتار ان کو انجام دیا جائے[3]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غسل:

۲-لغت میں غسل: غَسَلَ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **غسل یغسله غسلاً**: پانی سے صاف کرنا اور میل کو دور کرنا، کبھی غین کو ضمہ دیا جاتا ہے، یا فتحہ کے ساتھ مصدر ہے اور پیش کے ساتھ اسم ہے، بعض لوگوں نے مضموم ومفتوح دونوں کو ایک معنی میں قرار دیا، اور اس کی نسبت سیبویہ کی طرف کیا ہے۔

لغت میں غسل (ضمہ کے ساتھ) کا ایک معنی طہارت کو مکمل کرنا ہے، جیسا کہ ابن القوطیہ نے کہا[4]۔

فقہاء کی اصطلاح میں غسل: مخصوص طریقہ پر پورے بدن میں پاک کرنے والے پانی کا استعمال کرنا ہے[5]۔

وضو اور غسل میں ربط: دونوں میں ہر ایک، حدث کو دور کرنے والا ہے، لیکن وضو حدث اصغر کو دور کرتا ہے اور غسل حدث اکبر کو دور کرتا ہے۔

ب-طہارت:

۳-لغت میں طہارت، نجاست کی ضد ہے، وہ نجاست ومیل کچیل سے صفائی حاصل کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **طهره بالماء**: پانی سے اس کو دھویا، **تطهر**: پاک وصاف ہونا اور گناہ سے رکنا[1]۔

اصطلاح میں طہارت: حدث اور جو اس کے معنی میں ہو اس کا دور ہونا، حدث اکبر ہو یا اصغر، یعنی نماز وغیرہ سے مانع صفت کو زائل کرنا اور نجاست کا دور ہونا یا اس کے حکم کا ختم ہونا[2]۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ طہارت وضو سے عام ہے۔

ج-تیمّم:

۴-لغت میں تیمّم: قصد و ارادہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **تیممت الصعید تیمما** اور **تأممت** بھی کہا جاتا ہے: قصد کرنا، ابن السکیت نے کہا: اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"[3] (تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)، یعنی صعید طیب کا قصد کرو[4]۔

اصطلاح میں فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے: مخصوص طریقہ پر صعید طاہر (پاک مٹی) سے چہرہ اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرنا[5]۔

ربط: وضو اور تیمّم میں سے ہر ایک سے طہارت اور حدث کو دور

---

(۱) الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی علیہ ۱/۱۰۴، حاشیۃ العدوی علی شرح الخرشی ۱/۱۲۰۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۷، أسنی المطالب ۱/۲۸۔
(۳) کشاف القناع ۱/۸۲۔
(۴) القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۵) کشاف القناع ۱/۱۳۹۔

(۱) القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) کشاف القناع ۱/۲۴۔
(۳) سورۂ نساء/۴۳۔
(۴) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۵) کشاف القناع ۱/۱۶۰۔

کرنا ہے، لیکن وضو حدث اصغر سے ہوتا ہے اور وہ پانی سے طہارت حاصل کرنا ہے اور تیمّم حدث اصغر و حدث اکبر دونوں سے ہوتا ہے، اوراس میں پاک مٹی استعمال کی جاتی ہے۔

قدیم شریعتوں میں وضو:

۵- جمہور فقہاء مختار قول میں حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ، حنابلہ اور صحیح قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ وضو قدیم شریعتوں کا عمل ہے، یہ ان شرائع میں بھی تھا، یہ محمد ﷺ کی امت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اس کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کردہ حدیث ہے: "**ثم دعا - ای النبي ﷺ- بماء فتوضأ ثلاثا ثم قال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي**"[1] (پھر نبی اکرم ﷺ نے پانی مانگا اور تین تین بار وضو کیا، پھر فرمایا: یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے کے انبیاء کا وضو ہے)، اور جو چیز حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے لئے ثابت ہوگی وہ ان کی امتوں کے لئے ثابت ہوگی، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حدیث میں ہے، جب وہ ظالم بادشاہ کے پاس سے گذرے اور حضرت سارہ ان کے ساتھ تھیں "**أنها لما دخلت على الجبار توضأت وصلت ودعت الله عز وجل**"[2] (جب وہ ظالم بادشاہ کے پاس گئیں تو وضو کیا، نماز پڑھی اور اللہ عزوجل سے دعا کی)، جریج راہب کے قصہ میں ہے، جب لوگوں نے ان پر ایک عورت کے ساتھ الزام لگایا تو انہوں نے وضو کیا اور نماز پڑھی، پھر اس بچہ سے کہا:

(۱) حدیث ابن عمر: "هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي" کی روایت بیہقی (۱/ ۸۰ طبع دائرۃ المعارف) نے کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۱/ ۲۳۶ طبع السلفیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث قصہ ابراہیم علیہ السلام: "وأن سارة توضأت وصلت......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۱۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

تیرا باپ کون ہے؟ اس نے کہا: یہ چرواہا[1]۔

انہوں نے کہا ہے: جو چیز محمد ﷺ کی امت کی خصوصیات میں سے ہے وہ مخصوص کیفیت ہے یا وضو کا اثر ہے، یعنی قیامت کے دن محل وضو کا روشن ہونا ہے، جس کا نام غرۃ و تحجیل ہے[2]۔

ایک قول میں مالکیہ، اصح قول کے مقابل قول میں شافعیہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ وضو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے[3]، ان حضرات نے حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے: "**لكم سيما ليست لأحد من الأمم، تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء**"[4] (یہ تمہارے لئے خاص ہے، پہلی امتوں میں سے کسی کو یہ حاصل نہ تھی، تم میرے پاس اس حال میں آؤ گے کہ تمہارے ہاتھ پاؤں وضو کے آثار سے روشن و چمکدار ہوں گے)۔

وضو کے فرض ہونے کی جگہ اور زمانہ:

۶- فقہاء کا کہنا ہے کہ وضو مکہ میں نماز کے فرض ہونے کے ساتھ فرض ہوا، اور یہ معیت جو ذکر کی گئی وہ جگہ کے اعتبار سے ہے وقت کے اعتبار سے نہیں ہے، لہذا یہ لازم نہیں آئے گا کہ وضو فرض ہونے سے قبل نبی اکرم ﷺ کی نماز بلا وضو کے ہو، اور پانچوں نمازوں کے

(۱) حدیث: قصہ جریج الراہب کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۴۷۷) اور مسلم (۴/ ۱۹۷۷) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۶۱-۶۲، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۰، حاشیۃ القلیوبی و عمیرۃ علی شرح المحلی ۱/ ۴۴-۴۵، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۱/ ۲۸، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۱۰۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، کشاف القناع ۱/ ۱۰۹، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱/ ۲۳۶۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) حدیث: "لكم سيما ليست لأحد من الأمم......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۷) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

فرض ہونے سے قبل بھی آپ ﷺ یقیناً نماز پڑھتے تھے اور کبھی آپ ﷺ نے وضو کے بغیر نہیں پڑھا، ابن عبدالبر نے کہا: یہ ایسی چیز ہے کہ کوئی عالم اس سے ناواقف نہیں ہوگا، اور بلا عذر وضو کے بغیر نماز پڑھنا منقول نہیں ہے، حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ"[(۱)] (حدث والے کی نماز قبول نہیں ہوتی ہے، یہاں تک کہ وضو کرلے)، یعنی پانی سے یا جو اس کے قائم مقام ہو، اور حضرت ابوذرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "إن الصعيد الطيب وضوء المسلم"[(۲)] (صعید طیب (پاک مٹی) مسلمان کے لئے وضو (پاکی کا ذریعہ) ہے)، شارع نے تیمّم کو وضو کہا ہے، اس لئے کہ وہ اس کے قائم مقام ہے۔

جمہور فقہاء نے کہا: وضو ہم سے پہلی امتوں کی شریعت ہے، اور اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم سے پہلی شریعت کو ذکر کرے اور اس پر نکیر نہ کرے اور اس کا منسوخ ہونا ظاہر نہ ہو تو وہ ہمارے لئے بھی شریعت ہوتی ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے نزدیک ایک رائے ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ آیت وضو کے نازل ہونے کا فائدہ حالانکہ وہ مدنی ہے، جبکہ وضو مکہ میں فرض ہو چکا تھا، اس کے ثابت شدہ حکم کو اور مستحکم کرنا ہے، اس لئے کہ وہ مستقل عبادت نہیں ہے، بلکہ نماز کے تابع ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ امت کے لوگ اس کی شایان شان اس کا اہتمام نہ کرتے اور وحی کے زمانہ کے دور ہونے اور روز بروز نقل کرنے والوں کی کمی کی وجہ سے اس کے شرائط وارکان میں تساہل برتتے اور سستی سے کام لیتے بخلاف اس صورت کے جب ہر زمانہ اور ہر زبان میں مسلسل ومتواتر باقی رہنے والی نص سے ثابت ہو۔

اسی طرح اس کا فائدہ مجتہدین کے درمیان اختلاف کا ہونا ہے، جو رحمت ہی رحمت ہے اور یہ اختلاف اس کے بعض احکام جیسے نیت، اعضاء وضو کو رگڑنا وملنا، ترتیب، مسح کئے جانے والے عضو کی مقدار اور مس کی وجہ سے اس کے ٹوٹ جانے کے بارے میں ہے۔

اسی طرح یہ آیت بہت سے احکام پر مشتمل ہے جو حنفیہ کی بعض کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔

شافعیہ نے کہا: مسلمان پانچوں نمازوں کے فرض ہونے سے قبل، وضو کے بغیر نماز نہیں پڑھتے تھے، لیکن یہ وضو وہ ندب یا نظافت وصفائی کے طور پر کرتے تھے اس لئے کہ وہ قدیم شریعتوں میں سے ہے، جیسا کہ صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے، اور مختار یہ ہے کہ ہم سے پہلے کی شریعت ہمارے لئے شریعت نہیں ہے۔

شروع زمانہ اسلام میں ہر نماز کے لئے وضو کرنا واجب تھا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَأَ يُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ"[(۱)] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو) پھر خندق کے دن منسوخ ہوگیا، الا یہ کہ آدمی حدث والا ہو، اور اس کی طلب کے باقی رہنے کے باوجود بہت سی نمازیں اس سے ادا کی جاتی ہیں[(۲)]، (دیکھئے: شرع من قبلنا فقرہ / ۳)۔

---

(۱) حدیث: "لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۳۴) اور مسلم (۱/ ۲۰۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الصعيد الطيب وضوء المسلم" کی روایت ترمذی (۱/ ۲۱۲) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ / ۶۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۶۱-۶۲، التمہید لابن عبدالبر ۱۹/ ۲۷۹، فتح الباری ۱/ ۲۳۳-۲۳۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۰۰، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۴۴-۴۵، المستصفی من علم الأصول للغزالی ۱/ ۲۵۱، حاشیۃ الشبر املسی مع

وضو کی مشروعیت:

۷-فقہاء کا کہنا ہے کہ وضو کتاب وسنت اور اجماع سے مشروع ہے۔

کتاب اللہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"[۱] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھولیا کرو)، انہوں نے کہا: یہ آیت وضو کے فرض ہونے پر دلالت کرتی ہے، یا یہ آیت وضو ہے، جیسا کہ قرطبی نے کہا، اور اس کا ظاہر اس کا متقاضی ہے کہ نماز کے لئے ہر کھڑے ہونے والے پر وضو واجب ہو، یہی اہل ظاہر کا مذہب ہے، خواہ محدث ہو یا نہ ہو، جمہور اس کے خلاف ہیں، انہوں نے کہا: اس کا معنی یہ ہے کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو اور تم محدث ہو" اور تم محدث ہو" کو اس لئے پوشیدہ رکھا کہ آیت طہارت کو حدث کے ذکر کے ساتھ شروع کرنا پسند نہیں کیا گیا، جیسا کہ کہا: "هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ"[۲] (ہدایت ہے (اللہ سے) ڈر رکھنے والوں کے لئے) یہ نہیں کہا کہ گمراہی کے بعد تقویٰ کی طرف چلنے والے گمراہوں کے لئے ہدایت ہے، اس لئے کہ سورہ بقرہ، سورہ آل عمران کے اول کو ضلالت کے ذکر سے شروع کرنا ناپسند کیا۔

سنت: نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تقبل صلاة بغير طهور"[۳] (طہارت کے بغیر کوئی نماز مقبول نہیں)۔

= نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۱/ ۱۳۹، فتح القدیر لابن الہمام وشرح العنایہ علی الہدایہ للبابرتی ۱/ ۸۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۔

(۳) حدیث: "لا تقبل صلاة بغير طهور" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۴ طبع

اس پر اہل سیر کا اجماع ہے کہ وضو حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تعلیم سے نماز کی فرضیت کے ساتھ مکہ میں فرض ہوا، اور وضو کے مشروع اور واجب ہونے پر امت کا اجماع ہے[۱]۔

وضو کے وجوب کا منکر:

۸-فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جو شخص نماز کے لئے وضو کے واجب ہونے کا منکر ہو، اس کی تکفیر کی جائے گی، اس لئے کہ وہ نص قطعی کا انکار کرتا ہے، آیت ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ"[۲] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو)، اور اس لئے بھی کہ وہ اجماع کا انکار کرتا ہے۔

حنفیہ نے مزید کہا: وضو کے وجوب کا انکار کرنے والا اگر نماز کے علاوہ کے لئے وضو کے وجوب کا انکار کرے تو اس کو کافر نہیں کہا جائے گا، ابن عابدین نے کہا: اگر چہ قرآن کو چھونے کے لئے ہو اس لئے کہ مس قرآن کی آیت[۳] یعنی "لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ"[۴] (جسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا بجز پاکوں کے) کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) الجامع لأحکام القرآن ۶/ ۸۰، حاشیۃ الشروانی والعبادی علی تحفۃ المحتاج ۱/ ۱۸۶، رد المحتار ۱/ ۶۱، شرح العنایۃ علی فتح القدیر ۱/ ۸، شرح المنہج مع حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۰۲۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۳) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۱۰۱، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۱/ ۲۰۴، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۸۶۔

(۴) سورۂ واقعہ/ ۷۹۔

وضوکوعمداً چھوڑ دینا پھر حدث کی حالت میں نماز پڑھنا:

۹ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جو دین کا استخفاف کرے وہ کافر ہوجائے گا، جیسے عمداً وضو کے بغیر نماز پڑھنا۔

مالکیہ نے کہا: نماز چھوڑنے والے کی طرح طہارت چھوڑنے والے کو قتل کردیا جائے گا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے: اگر کوئی شخص عمداً وضو چھوڑ دے پھر حدث کی حالت میں نماز پڑھ لے تو اس سے توبہ کرائی جائے گی، اگر توبہ نہ کرے تو کفر کی وجہ سے نہیں، بلکہ سزا کے طور پر قتل کیا جائے گا۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی شخص متفق علیہ شرط یا رکن کو چھوڑ دے جیسے طہارت، رکوع یا سجدہ تو وہ نماز چھوڑنے والے کی طرح ہوگا، اور اس کا حکم بھی اسی کے حکم کی طرح ہوگا، اورانہوں نے کہا: اگر کوئی شخص عاقل بالغ ہواور وہ انکار کرتے ہوئے یا بغیر انکار کے نماز چھوڑ دے تو تین دنوں تک ہر نماز کے وقت اس کو نماز کے لئے بلایا جائے گا، اگر نماز پڑھ لے تو ٹھیک ورنہ قتل کردیا جائے گا[۱]۔

شرعی حکم:

جس کام کے لئے وضو کیا جائے گا، اس کے اختلاف کے اعتبار سے وضو کے شرعی حکم میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول: وہ کام جس کے لئے وضو فرض ہے۔

الف-نماز:

۱۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ محدث اگر فرض یا نفل نماز پڑھنا چاہے تو اس پر وضو کرنا فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی طہارت کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کرتا ہے[۱]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جنازہ کی نماز کے لئے وضو فرض ہے، اس لئے کہ وہ نماز ہے اگر چہ کامل نہیں ہے، اور یہی تمام فقہاء کا مذہب ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے وہ تمام شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، یعنی بدن، کپڑا اور جگہ کے لئے حکمی یا حقیقی طہارت، ستر عورۃ، قبلہ کا استقبال اور نیت[۲]۔

(دیکھئے: جنائز فقرہ ر ۲۲)۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ سجدہ تلاوت کے لئے وضو فرض ہے، اس لئے کہ سجدہ تلاوت کے لئے وہی شرائط ہیں جو نماز کے لئے ہیں[۳]۔

(دیکھئے: سجدۃ التلاوۃ فقرہ ر ۳)۔

ب-طواف:

۱۱- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ فرض ونفل طواف کے لئے وضو فرض ہے[۴]، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "**الطواف حول البیت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون**

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲ر۲۶۸، البحر الرائق ۵ر۱۲۹، المغنی لابن قدامہ ۲ر۴۴۷، ۴۴۲، مواہب الجلیل ۱ر۴۲۱، الخرشی ۱ر۲۲۸، الغرر البہیۃ فی شرح البہجۃ الوردیہ ۲ر۳۷، حاشیۃ الجمل ۲ر۱۳۱، شرح البہجۃ ۱ر۷۳۔

---

(۱) مراقی الفلاح ر۴۵ طبع بولاق، نیز دیکھئے: حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱ر۵۸، مواہب الجلیل ۱ر۱۸۱، القوانین الفقہیہ ر ص ۲۸، مغنی المحتاج ۱ر۴۷، نیل المآرب ۱ر۶۱۔

(۲) مراقی الفلاح ر۴۵، حاشیۃ الدسوقی ۱ر۱۲۵، القوانین الفقہیہ ر ص ۲۵، کشاف القناع ۲ر۱۱۷، الإنصاف ۲ر۵۲۵، الحاوی للماوردی ۱ر۱۱۰۔

(۳) مراقی الفلاح ر۴۵، مغنی المحتاج ۱ر۲۱۷، القوانین الفقہیہ ر ص ۲۵، المغنی لابن قدامہ ۱ر۶۲۰۔

(۴) مواہب الجلیل ۱ر۱۸۱، القوانین الفقہیہ ر ص ۲۸، الحاوی للماوردی ۱ر۱۱۰، نیل المآرب ۱ر۶۱۔

فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلابخير"[1] (بیت اللہ کا طواف کرنا نماز کی طرح ہے، البتہ تم لوگ اس میں بات کرسکتے ہوتو جو شخص اس میں بات کرے اس کو خیر کے علاوہ ہرگز کوئی بات نہیں کرنی چاہئے)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ طواف کے لئے وضو واجب ہے[2]، ان حضرات نے اپنے مذہب پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، جس کا ذکر ابھی گذرا، جس سے جمہور نے استدال کیا ہے، اور انہوں نے کہا: اس لئے کہ جب طواف من وجہ نماز کے مشابہ ہے اور من وجہ اس کے مشابہ نہیں ہے، اس لئے ہم نے کہا کہ طہارت واجب ہے، لیکن اس پر طواف کا صحیح ہونا موقوف نہیں ہے، اور انہوں نے مزید کہا: اگر فرض طواف حدث کی حالت میں کرے گا تو دم واجب ہوگا، اور اگر جنابت کی حالت میں کرے گا تو بدنہ (بڑا جانور) واجب ہوگا، اور اگر واجب طواف، جیسے طواف وداع یا نفل طواف حدث کی حالت میں کرے گا تو صدقہ واجب ہوگا، اور جنابت کی حالت میں کرے گا تو دم واجب ہوگا[1]۔

(۱) حدیث: "الطواف حول البيت مثل الصلاة......" کی روایت ترمذی (۳؍ ۲۸۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن سکن، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۱؍ ۵۸ -۳- ۵۹ ۳ طبع العلمیہ) میں ہے۔

(۲) حنفیہ فرض اور واجب کے درمیان فرق کرتے ہیں، انہوں نے کہا: فرض وہ ہے جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو، اس کا حکم علم کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے (یعنی اس کے ثبوت کا قطعی علم حاصل ہوتا ہے) دل سے تصدیق کے اعتبار سے بھی لازم ہوتا ہے (یعنی اس کے حق ہونے کے اعتقاد کا لازم ہونا) اور بدن کے ذریعہ عمل کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس کا انکار کرنے والا کافر ہوگا، بلا عذر اس کو چھوڑنے والا فاسق ہوگا، واجب وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو، جیسے صدقہ فطر اور اضحیہ، اس کا حکم عمل کے اعتبار سے فرض کی طرح لازم ہونا ہے یقین کے ساتھ علم کے اعتبار سے لازم ہونا نہیں ہے، یہاں تک کہ اس کا انکار کرنے والا کافر نہ ہوگا اور بلا تاویل اس کو چھوڑنے والا فاسق ہوگا۔

ج- قرآن کو چھونا:

۱۲- قرآن کریم کو چھونے کے لئے وضو کے فرض ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ قرآن کریم کو چھونے کے لئے وضو فرض ہے[2]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"[3] (جسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا بجز پاکوں کے)۔

(دیکھئے: مصحف فقرہ ؍ ۴- ۱۱)۔

دوم: وہ کام جس کے لئے وضو سنت ہے:

۱۳- حنفیہ، حنابلہ اور بغوی کے علاوہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ سونے کے لئے وضو سنت ہے، اور انہوں نے اپنے اس مذہب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "إذا أتيت مضجعک فتوضأ وضوء ک للصلاة ثم اضطجع على شقک الأيمن"[4] (جب تم اپنے بستر پر آؤ تو نماز کے وضو کی طرح وضو کرو پھر اپنے دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ سونے کے لئے وضو مستحب ہے اور ان کے نزدیک ایک قول میں سونے کے لئے جنبی کے حق میں وضو سنت ہے، اور ایک قول میں ہے: وہ واجب ہے، شافعیہ میں سے بغوی نے

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۵، الفتاوی الہندیہ ۱؍ ۹۔

(۲) مراقی الفلاح رص ۴۵، مواہب الجلیل ۱؍ ۱۸۱، القوانین الفقہیہ رص ۲۸، الحاوی للماوردی ۱؍ ۱۱۰، شرح المنہاج للمحلی ۱؍ ۳۵، نیل المآرب ۱؍ ۶۱۔

(۳) سورۂ واقعہ ؍ ۷۹۔

(۴) حدیث: "إذا أتيت مضجعک فتوضأ وضوء ک للصلاة......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱؍ ۱۰۹) اور مسلم (۴؍ ۲۰۸۱) نے کی ہے۔

کہا: سونے کے لئے وضو مستحب نہیں ہے[1]۔

سوم: وہ کام جس کے لئے وضو مندوب ہے:

مندوب وضو کا ضابطہ: ہر وہ وضو جو کسی کام کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہ ہو بلکہ اس کے کمالات میں سے ہو وہ مندوب ہے[2]۔

بہت سے حالات میں وضو مندوب ہوتا ہے، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

الف- قرآن پڑھنا:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرآن پڑھنے، حدیث پڑھنے اور اس کی روایت کرنے کے لئے وضو مستحب ہے[3]۔

ب- اللہ تعالی کا ذکر کرنا:

۱۵- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اللہ تعالی کا ذکر کرنے کے لئے وضو مستحب ہے[4]۔

(دیکھئے: ذکر فقرہ ر ۲۸)۔

ج- اذان:

۱۵م- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اذان کے لئے وضو مستحب

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ار ۵۸، مواہب الجلیل ار ۱۸۱، حاشیۃ الدسوقی ار ۲۳۸، القوانین الفقہیہ رص ۲۵، معونۃ أولی النہی ار ۲۸۴، المجموع ار ۳۲۴، مغنی المحتاج ار ۶۳۔

(۲) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ار ۱۲۹۔

(۳) مراقی الفلاح ر ۷۴، مواہب الجلیل ار ۱۸۱، الحاوی للماوردی ار ۱۱۱، المجموع ار ۳۲۴، معونۃ أولی النہی ار ۲۸۴، نیل المآرب ار ۶۱۔

(۴) مواہب الجلیل ار ۱۸۱، معونۃ أولی النہی ار ۲۸۴، العنایۃ بہامش فتح القدیر ار ۱۷۶، الفتوحات الربانیہ ار ۳۹۶۔

ہے[1]۔

(دیکھئے: اذان فقرہ ر ۳۳)۔

د- اقامت:

۱۶- اقامت کے لئے وضو کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے[2]۔

ھ- خطبہ:

۱۷- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ خطبہ کے لئے وضو مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ خطبہ کے بعد متصلاً نماز پڑھتے تھے، اور دونوں کے درمیان طہارت کے لئے فصل نہیں کرتے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ باوضو رہتے تھے، اور آپ ﷺ کی اقتداء کرنا اگر واجب نہ ہو تو سنت ہے۔

شافعیہ اور مشہور قول کے مقابل مالکیہ کی رائے ہے کہ حدث سے طہارت خطبہ کے شرائط میں سے ہے[3]۔

(دیکھئے: خطبہ فقرہ ر ۱۱)۔

و- علم شرعی کا درس وتدریس:

۱۸- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ علم شرعی کے درس وتدریس کے لئے وضو مستحب ہے، حطاب نے شیبی سے نقل کرتے ہوئے کہا: بعض فقہاء کے نزدیک علم کے سیکھنے اور سکھانے کے لئے وضو مباح

(۱) مراقی الفلاح ر ۷۴، مواہب الجلیل ار ۱۸۱، الحاوی ار ۱۱۱، معونۃ أولی النہی ار ۲۸۴۔

(۲) مراقی الفلاح ر ۷۴، مواہب الجلیل ار ۱۸۱۔

(۳) مراقی الفلاح ر ۷۴، المغنی ۲ ر ۳۰۷، أسنی المطالب ار ۲۵۷، الشرح الصغیر ار ۵۱۱۔

ہے[۱]۔

ز- وقوف عرفہ اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرنا:

۱۹- وقوف عرفہ کے لئے وضو مستحب ہے، یہ مکان اور جگہ کے شرف کی وجہ سے ہے، اور اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالی وقوف کرنے والوں کی بنا پر فرشتوں پر فخر کرتا ہے، اسی طرح صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنے کے لئے مستحب ہے کہ یہ عبادت ہے اور دونوں مقامات شرف والے ہیں[۲]۔

ح- نبی اکرم ﷺ کی زیارت کرنا:

۲۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے دربار کی تعظیم اور آپ ﷺ کی مسجد میں داخل ہونے کی تعظیم کی خاطر آپ کی زیارت کے لئے وضو کرنا مستحب ہے[۳]۔

ط- وضو پر وضو کرنا:

۲۱- وضو کی تجدید کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

(دیکھئے: تجدید فقرہ/ ۲)۔

ی- کھانے پینے، دوبارہ وطی کرنے اور سونے کے ارادہ کے وقت جنبی کے لئے وضو کرنا:

۲۲- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ کھانے، پینے، دوبارہ وطی کرنے اور سونے کے ارادہ کے وقت جنبی کے لئے وضو کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة"[۱] (نبی اکرم ﷺ جب سونے کا ارادہ کرتے اور آپ ﷺ جنبی ہوتے تو اپنی شرم گاہ کو دھوتے اور نماز کی طرح وضو کرتے)۔

نیز حدیث ہے: " كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوء ه للصلاة"[۲] (رسول اللہ ﷺ اگر جنبی ہوتے اور کھانے یا سونے کا ارادہ کرتے تو نماز کے وضو کی طرح وضو فرماتے تھے)، نیز حدیث میں ہے: "إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ"[۳] (اگر تم میں سے کوئی اپنی اہلیہ سے وطی کرے اور پھر دوبارہ وطی کرنا چاہے تو وضو کرلے)۔

طحطاوی نے کہا: دو وطی کے درمیان اور سونے کے وقت وضو سے مراد شرعی وضو ہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے، اور جمہور کا قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة" اور ایک روایت میں ہے: "توضأ وضوء ه للصلاة قبل أن ينام" (رسول اللہ ﷺ جب جنابت کے حال میں سونے کا ارادہ فرماتے تو اپنی شرمگاہ کو

---

(۱) مراقی الفلاح ر ۴۷، القوانین الفقہیہ ر ۲۸، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۱، الحاوی للماوردی ۱/ ۱۱۱، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۶۳۔

(۲) مراقی الفلاح ر ۴۷، الحاوی للماوردی ۱/ ۱۱۱، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۸۴، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۱، مغنی المحتاج ۱/ ۶۳۔

(۳) مراقی الفلاح ر ۴۷، الحاوی ۱/ ۱۱۱، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۶۳، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۲۹-۱۳۰۔

(۱) حدیث عائشہ: "كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۹۳) اور مسلم (۱/ ۲۴۸) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث: "كان رسول الله إذا كان جنبا فأراد أن يأكل......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۴۸) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا أتى أحدكم أهله أراد أن يعود......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۴۹) نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے کی ہے۔

دھوتے اور نماز کا وضو فرماتے)۔

اور کھانے پینے کے ارادہ کے وقت وضو سے مراد لغوی وضو ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه"[۱] (رسول اللہ ﷺ اگر کھانے کا ارادہ فرماتے اور آپ ﷺ جنبی ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھوتے تھے)، شرح المشکاۃ میں ہے: یہی جمہور علماء کا مذہب ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا: دو وطی کے درمیان وضو کرنا مستحب نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔

مالکیہ نے کہا: کھانے پینے یا دوبارہ وطی کے ارادہ کے وقت وضو کرنا جنبی پر واجب نہیں ہے، لیکن جب کھانا چاہے تو اپنے دونوں ہاتھوں سے گندگی کو دور کرنا مستحب ہے، اسی طرح اگر دوبارہ وطی کرنا چاہے تو اپنی شرمگاہ کو اور نجاست کے مقامات کو دھونا مستحب ہے، اور اگر سونا چاہے تو اس کے وضو کے بارے میں تین اقوال ہیں:

اول: اس کے لئے وضو کرنا مندوب ہے۔

دوم: اس کے لئے وضو کرنا مسنون ہے۔

سوم: وضو کرنا اس پر واجب ہے[۲]۔

ک- ہمیشہ باوضو رہنا:

۲۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہمیشہ باوضو رہنا مندوب ہے، اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب جب آدمی کو حدث لاحق ہو، وضو کر لے

(۱) حدیث عائشہ: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل وهو جنب......" کی روایت نسائی (۱/۱۳۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور دارقطنی (۱/۱۲۶ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، دارقطنی نے کہا: حدیث صحیح ہے۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ر۴۷، المجموع ۲/۱۵۵-۱۵۶، المغنی ۱/۲۲۹، ۲/۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۳۷-۱۳۸، التاج والإکلیل ۱/۳۱۶، القوانین الفقہیہ رص ۲۵۔

تاکہ ہر وقت باوضو رہے[۱]۔

ل- اختلاف سے نکلنے کے لئے وضو کرنا:

۲۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تمام علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لئے وضو کرنا مستحب ہے، جیسے اگر غیر محرم قابل شہوت عورت کو مس کرے یا اپنی ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے اپنی شرمگاہ کو مس کرے (تو وضو کرے) تاکہ اس کی عبادت بالاتفاق صحیح ہو اور فساد کے قول سے اس کا دین محفوظ رہے[۲]۔

(دیکھئے: مراعاۃ الخلاف فقرہ ر ۲-۴)۔

چہارم: وہ کام جس کے لئے وضو مباح ہے:

۲۵- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مباح وضو وہ ہے جو صفائی اور ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے ہو، شبیبی نے کہا: بعض فقہاء کے نزدیک علم سیکھنے وسکھانے کے لئے وضو کرنا مباح ہے۔

قاضی عیاض نے کہا: مباح وضو وہ ہے جو امراء کے پاس جانے اور سمندر میں سوار ہونے اور اس جیسے خوفناک مقامات کے لئے ہو، نیز تاکہ آدمی پاک رہے، نماز وغیرہ جو چیز حدث کے ساتھ مباح نہ ہو اس کو مباح کرنے کے لئے نہ ہو، پھر انہوں نے کہا: ان سب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مستحبات میں سے ہے۔

حطاب نے ان سب میں مستحب ہونے کو راجح قرار دیا ہے، سوائے صفائی وٹھنڈک کے کہ وہ مباح ہے۔

اور جب تک نیت نہ کرے گا اس وضو سے حدث دور نہ ہوگا، اس لئے کہ جس کام کے کرنے کا قصد کیا ہے وہ حدث کے ساتھ صحیح

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۹، نیز دیکھئے: الفتاوی الکبری الفقہیہ للہیتمی ۱/۵۵۔

(۲) مراقی الفلاح ر۴۷۔

ہوتا ہے[۱]۔

پنجم: ممنوع وضو:

۲۶- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کوئی عبادت کرنے سے پہلے نیا وضو کرنا ممنوع ہے، اور جس کام کے لئے وضو مشروع یا مباح نہ ہو اس کے لئے وضو کرنا ممنوع ہے[۲]۔

دیکھئے: اصطلاح (تجدید فقرہ/ ۲)۔

وضو کی فضیلت:

۲۷- وضو کی فضیلت اور اس سے خطاؤں کے ساقط ہونے کے بارے میں چند احادیث مروی ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

ابو مالک اشعریؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"الطهور شطر الإيمان"**[۳] (طہارت ایمان کا حصہ ہے)۔

حضرت عثمانؓ نے روایت کی ہے کہ انہوں نے وضو کیا، پھر فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا پھر آپ ﷺ نے فرمایا: **"من توضأهكذا غفرله ما تقدم من ذنبه"**[۴] (جو شخص اس طرح وضو کرے گا اس کے گذشتہ گناہ معاف ہوجائیں گے)۔

حضرت عثمانؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى تخرج من تحت أظفاره"**[۱] (جو آدمی وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے تو اس کی خطائیں سب نکل جاتی ہیں حتی کہ اس کے ناخنوں کے نیچے سے نکلتی ہیں)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ،أو فيسبغ الوضوء،ثم يقول:أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء"** (اگر تم میں سے کوئی اچھی طرح وضو کرے پھر کہے: **أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله** تو اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھل جائیں گے ان میں سے جس دروازہ سے چاہے داخل ہو)، ایک روایت میں ہے: **"أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله"**[۲]۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: **"إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل"**[۳] (میری امت قیامت کے نزدیک اس حال میں اٹھائی جائے گی کہ وضو کے اثر سے ان کے ہاتھ

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۱، القوانین الفقہیہ رص ۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۴۔
(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۱۔
(۳) حدیث: "الطهور شطر الإيمان" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۳) نے کی ہے۔
(۴) حدیث: "من توضأ هكذا غفر له ما تقدم من ذنبه" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۷) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "من توضأ فأحسن الوضوء......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۶) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "ما منكم من أحد يتوضأ......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۰) نے کی ہے۔
(۳) حدیث ابو ہریرہ: "إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۳۵) اور مسلم (۱/ ۲۱۶) نے کی ہے۔

پاؤں روشن ہوں گے تم میں سے جو آدمی اپنی روشنی کو بڑھانا چاہے تو اس کو ایسا کر لینا چاہئے)۔

وضو کی شرائط:

۲۸- وضو کی شرائط میں سے بعض اس کے وجوب کے لئے شرط ہیں اور بعض اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہیں، بعض وجوب صحت دونوں کے لئے شرط ہیں (۱)۔

وجوب کے شرائط سے مراد وہ شرائط ہیں کہ جب وہ جمع ہوجائیں تو اس شخص پر طہارت واجب ہوجائے گی، اور صحت کی شرائط سے مراد وہ ہیں جن کے بغیر طہارت صحیح نہ ہوگی اور دونوں اقسام میں تلازم نہیں ہے، بلکہ دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے (۲)۔

اول: وضو کے وجوب کی شرائط:

الف- عقل:

۲۹- فقہاء کا کہنا ہے کہ عقل، وضو کے وجوب کی ایک شرط ہے، اس لئے کہ عقل کے بغیر خطاب نہیں ہوتا (۳)، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عقل وضو کے وجوب وصحت دونوں کے لئے شرط ہے (۴)، اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عقل، وضو کی صحت کے لئے شرط ہے (۵)۔

(۱) مواہب الجلیل ۱ر۱۸۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱ر۵۹۔
(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۳ طبع الأمیریہ۔
(۴) مواہب الجلیل ۱ر۱۸۲۔
(۵) معونۃ أولی النہی شرح المنتہی ۱ر۲۸۰، کشاف القناع ۱ر۸۵۔

ب- بلوغ:

۳۰- فقہاء کا مذہب ہے کہ بلوغ وضو کے وجوب کے لئے شرط ہے، لہذا بچہ پر وضو واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ عاجز و ناقص مکلّف نہیں ہوتا ہے، البتہ باشعور بچہ کا وضو صحیح ہوگا (۱)۔

ج- اسلام:

۳۱- صحیح مذہب میں حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اسلام وضو کے وجوب کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ کافر شریعت کی جزئیات وفروع کا مخاطب نہیں ہے۔

اسی طرح مشہور قول کے مقابلہ میں مالکیہ کی رائے ہے کہ اسلام وضو کے وجوب وصحت دونوں کے لئے شرط ہے۔

شافعیہ، حنابلہ اور مشہور قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ اسلام وضو کی صحت کے لئے شرط ہے، اس لئے کفار شریعت کے فروع کے مخاطب ہیں (۲)۔

د- وضو کے منافی یعنی حیض ونفاس کا بند ہونا:

۳۲- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو کی منافی چیز یعنی حیض ونفاس کا بند ہونا وضو کے وجوب وصحت دونوں کے لئے شرط ہے (۳)۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۳، مواہب الجلیل ۱ر۱۸۲، معونۃ أولی النہی ۱ر۲۷۹، الروض المربع ۱ر۲۱، حاشیۃ الجمل ۱ر۱۰۱، حاشیۃ البجیرمی علی منہج الطلاب ۱ر۶۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱ر۵۹، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۳، مواہب الجلیل ۱ر۱۸۲، معونۃ أولی النہی ۱ر۲۸۰، الروض المربع ۱ر۲۱، حاشیۃ الروض المربع ۱ر۱۹۳، مغنی المحتاج ۱ر۱۳۰، شرح الزرقانی ۱ر۵۴، حاشیۃ الجمل ۱ر۱۰۱، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱ر۱۱۵۔
(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۳، مواہب الجلیل ۱ر۱۸۲، حاشیۃ

ھ- بقدر ضرورت پاک کرنے والے مطلق پانی کا پایا جانا:

۳۳- حنفیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کے وجوب کی شرائط میں سے بقدر ضرورت پاک کرنے والے مطلق پانی کا موجود ہونا ہے، لہذا جس کے پاس پانی موجود نہ ہو اس پر وضو واجب نہ ہوگا اور ضرورت پانی کو معدوم کے حکم میں کر دیتی ہے، اور ایک ایک بار تمام اعضاء کے لئے کافی پانی کے بغیر قدرت نہ ہوگی، اس کے علاوہ معدوم کے حکم میں ہے۔

شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ مطلق پانی موجود ہو اور اس کے مطلق ہونے کا علم ہو، اگر چہ اشتباہ کے وقت ظن غالب ہو۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ پانی کا پاک کرنے والا ہونا شرط ہے [1]۔

و- پانی کے استعمال پر قادر ہونا:

۳۴- حنفیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کے وجوب کی شرائط میں سے مطہر پانی کے استعمال پر قادر ہونا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مطہر پانی کے استعمال سے عاجز شخص پر وضو واجب نہ ہوگا اور نہ اس شخص پر واجب ہوگا جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سے اور دونوں پاؤں دونوں ٹخنوں سے کٹ گئے ہوں [2]۔

ز- حدث کا پایا جانا:

۳۵- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ وضو کے وجوب کے لئے وضو کو واجب کرنے والے حدث کا پایا جانا شرط ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کو واجب کرنے والے امر کے بارے میں چند اقوال ہیں:

اول: انقطاع کے ساتھ حدث ہونا، اس وجوب میں وسعت ہے۔

دوم: نماز وغیرہ کے لئے کھڑا ہونا۔

سوم: تحقیق میں اصح قول کے مطابق دونوں کا ہونا۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے، اور ابن عقیل وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

الانتصار میں ہے: حدث کے بعد نماز کے ارادہ سے وضو واجب ہوتا ہے، ابن الجوزی نے کہا: نماز کے ارادہ سے قبل طہارت واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ مستحب رہتی ہے۔

لیکن اگر حدث میں شک و شبہ ہو اور طہارت یقینی ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس پر وضو واجب نہ ہوگا۔

اور مشہور قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ اس پر وضو واجب ہوگا اور ایک قول ہے کہ مستحب ہوگا [1]۔

دیکھئے: اصطلاح (شک فقرہ/ ۱۴)۔

ح- وقت کا تنگ ہونا:

۳۶- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وقت کا تنگ ہونا، وضو کے وجوب کی شرائط میں سے ہے اور انہوں نے کہا: یہ تنگی وجوب کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ اس وقت خطاب تنگ ہو کر متوجہ ہوتا ہے، جبکہ ابتداء میں وسعت کے ساتھ تھا، یعنی وضو کا وجوب، مثلاً نماز کا وقت داخل

البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۱۱۵، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۰۱، مطالب أولی النہی ۱/ ۱۰۴۔

(۱) البحر الرائق ۱/ ۱۰، مواہب الجلیل ۲/ ۱۸۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۹، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح/ ۵۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۴۹، الحطاب ۱/ ۱۸۲، حاشیۃ البجیرمی ۱/ ۶۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، کشاف القناع ۱/ ۸۵۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۱۰، حاشیۃ الطحطاوی/ ۵۶، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۲۔

(۱) مراقی الفلاح/ ص ۴۳، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۲، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۰۱، البجیرمی علی منہج الطلاب ۱/ ۶۴، البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۱۱۵-۱۱۶، کشاف القناع ۱/ ۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۔

ہونے کے ساتھ وسعت کے ساتھ تھا، جب وقت تنگ ہوگیا تو وجوب دونوں میں تنگ ہوگیا[۱]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کے وجوب کی شرائط میں سے موجودہ نماز کے وقت کا داخل ہونا اور فوت شدہ نماز کا یاد آنا ہے۔

الفروع میں کہا ہے: مذہب کے قیاس کا تقاضا ہے کہ وضو وقت کے داخل ہونے سے واجب ہو، اس لئے کہ اسی وقت نماز واجب ہوتی ہے، اور شرط کا وجوب مشروط کے وجوب پر موقوف ہوتا ہے[۲]۔

ط- نبی اکرم ﷺ کی دعوت کا پہنچنا:

۳۷- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کی صحت ووجوب کی شرائط میں سے مکلّف تک نبی اکرم ﷺ کی دعوت کا پہنچنا ہے [۳]۔

دوم: وضو کی صحت کی شرائط:

الف- پوری کھال پر پاک کرنے والا پانی کا پہنچ جانا:

۳۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کی صحت کی شرائط میں سے پوری کھال پر مطہر پانی کا پہنچ جانا ہے، یعنی پانی جس واجب محل میں استعمال کیا جارہا ہے، اس محل کے پورے حصے پر پانی پہنچ جائے، یہاں تک کہ اگر سوئی کے نوک کے بقدر اس عضو میں سے باقی رہ جائے جس کا دھونا فرض ہے تو وضو صحیح نہ ہوگا [۴]۔

شافعیہ نے کہا: وضو کی صحت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ دھوئے

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ر ۴۳، الدر المختار ۱ر ۵۹۔
(۲) مواہب الجلیل ۱ر ۱۸۲، الفروع ۱ر ۱۵۷، کشاف القناع ۱ر ۸۴۔
(۳) مواہب الجلیل ۱ر ۱۸۲۔
(۴) مراقی الفلاح ر ۳۴، حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۵۹۔

گئے عضو کے ساتھ اس سے متصل جز کو بھی دھویا جائے تا کہ اس کا مکمل دھویا جانا متحقق ہوجائے[۱]۔

ب- بدن تک پانی کے پہنچنے سے مانع شئ کا دور ہونا:

۳۹- حنفیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کی صحت کی شرائط میں سے بدن تک پانی کے پہنچنے سے مانع اس شئ کا زائل ہونا ہے جس کا جسم و وجود رکاوٹ بن جاتا ہے، جیسے موم، چربی، آٹا اور مٹی [۲]۔

شافعیہ وحنابلہ کھال تک پانی کے پہنچنے سے مانع کو زائل کرنا وضو کی شرائط میں شمار کرتے ہیں۔

شافعیہ نے مزید کہا: عضو پر ایسی چیز نہ ہو جو پانی میں نقصان دہ تغیر پیدا کردے، الامداد میں ہے: اسی قبیل سے وہ خوشبو ہے جس سے بال کو خوبصورت بنایا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ خشک ہوجاتی ہے، اور اندر تک پانی کے پہنچنے سے مانع ہوتی ہے، لہذا اس کو دور کرنا واجب ہوگا اور یہی راجح قول ہے[۳]۔

ج- وضو کرنے کی حالت میں حدث کا بند ہوجانا:

۴۰- فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ وضو کرنے کی حالت میں حدث کا بند ہوجانا وضو کی صحت کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ پیشاب کے ظاہر ہونے اور ناقض کے جاری رہنے کے ساتھ وضو صحیح نہ ہوگا[۴]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱ر ۴۷۔
(۲) مراقی الفلاح ر ۳۴، الزرقانی ۱ر ۵۴۔
(۳) معونۃ أولی النہی ۱ر ۲۷۹، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱ر ۱۱۵، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۱ر ۱۸۶-۱۸۷۔
(۴) مراقی الفلاح ر ۳۴، المجموع ۲ر ۵ طبع المطیعی، مواہب الجلیل ۱ر ۱۸۳، معونۃ أولی النہی ۱ر ۲۸۰، حاشیۃ الروض المربع ۱ر ۱۹۴، الروض المربع ۱ر ۲۱۔

د-وضو کا طریقہ جاننا:

۴۱-شافعیہ نے وضو کی شرائط کے ضمن میں وضو کا طریقہ جاننے کو ذکر کیا ہے، بایں معنی کہ وضو کرنے والے کے لئے وضو کے فرائض کو سنن سے ممتاز کرنا ضروری ہے، یا یہ اعتقاد رکھنا کہ اس میں فرائض اور سنتیں ہیں، اگر چہ ایک کو دوسرے سے ممتاز نہ کر سکے، یا یہ اعتقاد رکھے کہ اس کے تمام افعال فرض ہیں اور یہ اعتقاد رکھنا مضر ہے کہ اس میں فرائض و سنن ہیں اور فرض کو سنت سمجھے۔

یہ عام آدمی کے لئے ہے، عالم کے لئے تمیز کرنا ضروری ہے[1]۔

ھ-وضو سے پھیرنے والی چیز کا نہ ہونا:

۴۲-شافعیہ نے وضو کی شرائط میں سے وضو سے پھیرنے والی چیز کا نہ ہونا ذکر کیا ہے، اس کی تعبیر حکماً نیت کے دوام سے کرتے ہیں، یعنی آدمی کوئی ایسا کام نہ کرے جو نیت کے منافی ہو، جیسے مرتد ہونا اور ''انشاء اللہ'' کہنا، البتہ اگر تبرک کے لئے کہے تو کوئی حرج نہ ہوگا، یا نیت کو توڑ دینا[2]۔

و-عضو پر پانی کا بہنا:

۴۳-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کی شرائط میں سے عضو پر پانی کا بہنا ہے اور انہوں نے کہا: غسل (دھونے) کے معنی سے اس کا جاننا و سمجھنا اس کو شرط شمار کرنے سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ کبھی لفظ غسل سے وہ معنی مراد لیا جاتا ہے جس میں نضح (پانی چھڑکنا) بھی

(۱) البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۱۱۵۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۰۱، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۱۱۵، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۱/ ۱۸۸-۱۸۹۔

داخل ہے[1]۔

ز-نیت:

۴۴-حنابلہ نے وضو کی شرائط میں سے نیت کو شمار کیا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: **"إنما الأعمال بالنيات"**[2] (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے) یعنی نیت کے بغیر کوئی عمل جائز اور فضیلت والا نہیں ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ نص سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وضو میں ثواب ہے اور جس میں نیت نہ کی جائے اس میں ثواب نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ وضو ایک عبادت ہے، اور عبادت کی ایک شرط نیت ہے، اس لئے کہ جس کا علم شارع کے بتائے بغیر نہ ہو وہ عبادت ہے[3]۔

(دیکھئے: نیت فقرہ/ ۴۴)۔

ح-پانی کا مباح ہونا:

۴۵-صحیح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ وضو کی صحت کی شرائط میں پانی کا مباح ہونا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: **"من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"**[4] (اگر کوئی شخص ایسا کام کرے جس پر ہمارا عمل نہ ہو تو وہ رد ہے)، لہذا ایسے پانی سے وضو کرنا جس کو استعمال کرنا حرام ہو، صحیح نہ ہوگا، جیسے غصب کردہ وغیرہ، اور امام احمد سے منقول ہے کہ غصب کردہ پانی سے طہارت تو صحیح ہو جائے گی

(۱) حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۰۱، حاشیۃ البجیرمی علی المنہج ۱/ ۶۴، حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۱/ ۱۸۸۔

(۲) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۹) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) معونۃ اولی النہی ۱/ ۲۷۷۔

(۴) حدیث: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۰۱) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۴) اور نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

مگر مکروہ ہوگی[1]۔

صاحب ضرورت کے حق میں وضو کی شرائط:

۴۶-شافعیہ وحنابلہ نے صاحب ضرورت کے وضو کے لئے وقت کے داخل ہونے کی شرط لگائی ہے، اگرچہ غالب گمان کے طور پر ہو اور صاحب ضرورت وہ شخص ہے جس کا حدث دائمی ہو، جیسے سلس البول اور استحاضہ، اس لئے کہ اس کی طہارت عذر وضرورت کی طہارت ہے، لہذا اس میں تیمّم کی طرح وقت کی قید ہوگی، اور پہلے استنجاء (پانی سے صفائی حاصل کرنا) یا استجمار (صفائی کے لئے پتھر ڈھیلا وغیرہ استعمال کرنا) کی قید ہوگی۔

شافعیہ نے مزید تحفظ (دیکھ بھال واحتیاط) کی شرط لگائی ہے جہاں اس کی ضرورت ہو اور استنجاء وتحفظ کے درمیان موالاۃ (تسلسل وعدم فصل) کی، نیز وضو کے افعال کے درمیان موالاۃ اور وضو ونماز کے درمیان موالاۃ کی شرط لگائی ہے[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (سلس فقرہ/۵، استحاضہ فقرہ/۳۰ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

وضو کے اسباب:

۴۷-وضو کے وجوب کے سبب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک رائے ہے کہ وضو کے فرض ہونے کا سبب حدث کے ہوتے ہوئے نماز کا ارادہ کرنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا......"[1] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو دھولیا کرو)، اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: اس کا معنی یہی ہے کہ جب تم نماز کے لئے کھڑا ہونا چاہو اور تم حدث کی حالت میں ہو[2]۔

ایک قول میں شافعیہ کا مذہب، اور صحیح مذہب میں حنابلہ کا قول ہے کہ وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا: اس وجوب میں توسع ہے اگر ایسا نہ ہو تو وضو واجب نہ ہوگا۔

ایک قول میں شافعیہ اور ایک رائے میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو کے وجوب کا سبب نماز وغیرہ کے لئے کھڑا ہونا ہے، اس لئے کہ اس سے قبل وضو متعین نہیں ہے۔

ایک رائے میں حنابلہ کے نزدیک جو الفروع سے منقول ہے، یہی مذہب کے قیاس کا تقاضا ہے کہ نماز کے وجوب کے لئے وقت کے داخل ہونے سے وضو واجب ہوگا[3]۔

وضو کے فرائض:

۴۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چہرہ کو دھونا، دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھونا، سر پر مسح کرنا اور دونوں پاؤں دونوں ٹخنوں سمیت دھونا وضو کے فرائض میں سے ہے۔

نیت، موالات (جس کی تعبیر فوراً سے کی جاتی ہے، یعنی پے بہ پے وتسلسل سے کام کو کرنا) ترتیب اور جسم کو رگڑنا ان امور کو اس کے

(۱) معونۃ اولی النہی ۱/۲۷۹، کشاف القناع ۱/۸۵، الإنصاف ۱/۲۸-۲۹۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۱/۱۰۱، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱/۱۱۶، الروض المربع ۱/۲۱، معونۃ اولی النہی ۱/۲۸۰، تحفۃ المحتاج ۱/۱۸۹۔

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔
(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۱/۷، نیز دیکھئے: فتح الباری ۱/۲۳۲، الدر المختار مع رد المحتار ۱/۵۷-۵۸، مغنی المحتاج ۱/۴۷، فتح القدیر ۱/۷، بدایۃ المجتہد ۱/۵، کشاف القناع ۱/۸۴۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/۴۷، المجموع ۱/۴۶۶، تحفۃ المحتاج ۱/۱۸۶، حاشیۃ البجیرمی ۱/۱۱۵، کشاف القناع ۱/۸۴، الانصاف ۱/۱۹۴، شرح منتہی الارادات ۱/۴۹۔

فرائض میں شمار کرنے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

ان فرائض میں سے ہر فرض کی وضاحت ہم ذیل میں کررہے ہیں:(۱)

اول: وضو میں متفق علیہ فرائض:

پہلا فرض چہرہ کو دھونا:

۴۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک بار پورے چہرہ کو دھونا، وضو کا ایک فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يأَ يُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"(۲) (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھولیا کرو)۔

نیز اس لئے کہ حضرت عثمانؓ کے مولی حضرت حمران نے روایت کی ہے:

"أن عثمان بن عفانؓ دعا بوضوء فتوضأ، فغسل كفيه ثلاث مرات، ثم مضمض واستنثر،ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلک، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات، ثم غسل اليسرى مثل ذلک، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا"(۱) (حضرت عثمانؓ نے وضو کا پانی منگایا اور وضو کیا، اپنی دونوں ہتھیلیوں کو تین بار دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈلا، پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ کہنی سمیت تین بار دھویا، پھر اپنا بایاں ہاتھ اسی طرح دھویا، پھر اپنے سر پر مسح کیا، پھر اپنا دایاں پاؤں دونوں ٹخنوں سمیت تین بار دھویا، پھر بایاں پاؤں اسی طرح دھویا پھر کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسے ہی وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے جیسے میرا یہ وضو ہوا ہے)۔

اسی طرح انہوں نے وضو میں پورا چہرہ دھونے کے وجوب پر اجماع سے استدلال کیا ہے(۲)۔

وضو میں دھونے سے کفایت کرنے والا:

۵۰-وضو میں دھونے میں کیا کافی ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور (حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ وضو میں اعضاء کے دھونے میں اعضاء پر پانی بہا دینا کافی ہوگا دلک (رگڑنا) شرط نہیں ہے، صرف امام مالک ومزنی اس کی شرط لگاتے ہیں۔

حنفیہ نے کہا: چہرہ کا دھونا اس پر اس طرح پانی بہانا ہے کہ پانی ٹپک جائے، اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے، یہاں تک کہ اگر پانی نہ بہے بایں طور کہ تیل کے استعمال کرنے کی طرح پانی استعمال کرے تو ظاہر الروایہ میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح اگر برف سے وضو کرے اور اس سے کچھ نہ ٹپکے تو جائز نہ ہوگا۔

---

(۱) الدر المختار ۱/ ۶۳-۶۴، فتح القدیر ۱/ ۷-۹، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۴، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۰-۱۸۲، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۱۰۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، کشاف القناع ۱/ ۸۳-۸۴۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۱) حدیث: "أن عثمان بن عفان دعا بوضوء فتوضأ......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۴-۲۰۵) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار مع الدر المختار ۱/ ۶۲، المنتقی شرح الموطا ۱/ ۳۵، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۱۲۶، کشاف القناع ۱/ ۸۳، شرح النووی علی صحیح مسلم ۳/ ۹۰، ۹۱، ۹۲۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے: محل وضو کا پانی سے محض تر ہو جانا کافی ہے، بہے یا نہ بہے۔

ابن الہمام نے ان سے نقل کیا ہے کہ اگر پانی عضو پر بہہ جائے تو کافی ہو جائے گا، اگر چہ نہ ٹپکے۔

حصکفی نے الفیض سے نقل کیا ہے کہ اصح قول کے مطابق اس کی کم از کم مقدار دو قطرہ ہے۔

دسوقی نے کہا: غسل (دھونا) پانی کے ساتھ یا اس کے بعد عضو پر ہاتھ کو گزارنا ہے، مشہور قول یہی ہے۔

شافعیہ نے کہا: دھونے سے مراد ڈھل جانا ہے، خواہ وضو کرنے والے کے عمل سے ہو یا کسی دوسرے کے عمل سے ہو، یا کسی عمل کے بغیر ہی ہو، جیسے اس پر بارش ہو جائے اگر چہ دوسرا آدمی اس کی اجازت کے بغیر دھودے یا وہ نہر میں گر جائے بشرطیکہ ان دونوں میں اس کو نیت یاد ہو[۱]۔

چہرہ اور اس کی حد:

۵۱-فقہاء نے کہا: وجہ (چہرہ) وہ ہے جس سے آمنا سامنا ہو، لہذا اس کے پورے ظاہر کو دھو یا جائے گا۔

فقہاء نے کہا: چہرہ چوڑائی میں دونوں کانوں کے درمیان کا حصہ ہے، اور لمبائی میں اس کی حد اوپر یعنی جہاں سر کا بال اگنا چاہئے، سر کے بال کے اگنے کی جگہ سے جس کی تعبیر بعض فقہاء نے پیشانی کے اعلی حصہ کی ابتداء سے کی ہے اور تھوڑی کے نیچے تک ہے۔

مالکیہ وحنابلہ نے کہا: یہ اس کے بارے میں ہے جس کی داڑھی کے بال نہ ہوں اور جس کی داڑھی ہو اس کی داڑھی کی انتہا تک ہے۔

حنفیہ نے کہا: چہرہ کے دائرہ سے باہر لٹکے ہوئے بال کو دھونا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ مواجہہ (آمنا سامنا) عام طور پر متصل سے ہوتا ہے، لٹکے ہوئے سے نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ وجہ (چہرہ) نہیں ہوگا، اور اس کا دھونا واجب نہ ہوگا، اسی طرح اس کا مسح کرنا بھی واجب نہ ہوگا بلکہ مسنون ہوگا اور سلعہ (غدود) اگر چہرہ سے نیچے لٹک جائیں تو صحیح قول کے مطابق ان کو دھونا واجب ہوگا۔

شافعیہ نے کہا: جو بال چہرہ کی حد سے نکل جائیں اگر ہلکے ہوں تو مطلقاً اس کے ظاہر و باطن کو دھونا واجب ہے، اور اگر گھنے ہوں مطلقاً اس کے ظاہر کو دھونا واجب ہوگا، اور ایک قول ہے: چہرہ کی حد سے نکلے داڑھی کے بال کو دھونا واجب نہیں ہے، خواہ ہلکے ہوں یا گھنے اور نہ ظاہر کو دھونا واجب ہے نہ باطن کو، اس لئے کہ وہ محل فرض سے خارج ہے، اور انہوں نے کہا: سلعہ[۱] جو چہرہ پر نکل جائے اس کو دھونا واجب ہے اگر چہ وہ چہرہ کی حد سے نکل جائے اس لئے کہ اس سے مواجہہ حاصل ہوتا ہے[۲]۔

چہرہ کے بالوں کو دھونا:

۵۲-فقہاء نے کہا: جو بال چہرہ میں ہو، اگر وہ مرد کی داڑھی ہو تو اس بال میں سے جو ہلکا ہو اس کے ظاہر و باطن کو دھو یا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی کھال کو بھی جس پر وہ بال اگا ہوا ہے، اور اگر گھنا ہو اس طرح کہ بات کرنے کے دوران وہ کھال نظر نہ آئے تو حرج کی وجہ سے باطن کا دھونا ساقط ہو جائے گا۔

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۹، الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۶۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۵، حاشیۃ البجیرمی ۱/ ۱۲۶، کشاف القناع ۱/ ۹۵۔

(۱) سلعہ (کسرہ کے ساتھ) وہ اضافہ ہے جو جسم میں پیدا ہو جائے، جیسے غدود اگر اس کو حرکت دی جائے تو حرکت کرے (الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۹)۔

(۲) الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲، حاشیۃ البجیرمی ۱/ ۱۳۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۵۶، کشاف القناع ۱/ ۹۶، رد المحتار ۱/ ۶۸، ۶۹۔

اگر چہرہ میں جو بال ہے پلک، ابرو، مونچھ یا داڑھی بچہ ہو داڑھی بچہ وہ بال ہے جو نچلے ہونٹ پر اگتا ہے، یا عورت یا خنثی کی داڑھی ہو تو اس بال کے دھونے کے حکم کے بارے میں خواہ وہ ہلکا ہو یا گھنا فقہاء کے درمیان درج ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: دونوں ابرو، مونچھ، داڑھی اور داڑھی بچہ کے بال اگر گھنے ہوں تو ان کی جڑ کو دھونا واجب نہیں، اس لئے کہ بال کے جڑ میں پانی پہنچانے میں حرج ہے، محرم کے علاوہ کی داڑھی میں خلال کرنا مسنون ہے، لیکن اگر بال ہلکا ہو، اس کے درمیان سے کھال نظر آئے تو ظاہر و باطن کو اس کھال تک دھونا واجب ہے، جس پر وہ بال اگے ہوئے ہوں۔

اور لٹکے ہوئے بال کو دھونا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ چہرہ کے دائرہ سے خارج ہے، اسی طرح اس پر مسح کرنا واجب نہیں ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: داڑھی، ابرو، مونچھ، داڑھی بچہ یا پلک کے بال کے نیچے کی کھال گفتگو کی مجلس میں ظاہر ہو تو ان بالوں کی تخلیل کے ساتھ چہرہ کو دھونا واجب ہے، تخلیل (خلال کرنا) جس کھال پر بال اگا ہوا ہو اس تک پانی پہنچانا تخلیل ہے، یہ حکم اس بال کے بارے میں ہے جو ہلکا ہو اور اگر گھنا ہو تو تخلیل نہیں ہوگی، بلکہ مکروہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں غلو ہے، کھال تک پانی پہنچائے بغیر بال کے ظاہر پر پانی گذار دینا کافی ہوگا۔

دردیر نے کہا: یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اس کو حرکت دینا واجب ہے تاکہ پانی اس کے ظاہر کے درمیان داخل ہو جائے اگر چہ کھال تک نہ پہنچے، دسوقی نے کہا: یہی راجح ہے، یہ ان کے برخلاف ہے جو اس کو مندوب کہتے ہیں، اور ان کے برخلاف بھی ہے جو اس کی

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۶۶، ۶۹، ۷۹۔

تخلیل کو واجب قرار دیتے ہیں، ہلکے بال کی تخلیل کے واجب ہونے میں اور گھنے بال کے بارے میں تینوں اقوال میں عورت کا حکم مرد کے حکم کی طرح ہے[۱]۔

شافعیہ نے کہا: پلک، ابرو، مونچھ، رخسار اور داڑھی بچہ کے بال میں بال و کھال، ظاہر و باطن کو دھویا جائے گا، اگر چہ گھنے ہوں، اس لئے کہ ان کا گھنا ہونا نادر ہے، ایک قول ہے: اگر داڑھی بچہ کے بال گھنے ہوں تو داڑھی کی طرح اس کے باطن و کھال کو دھونا واجب نہیں ہے، تیسرا قول ہے: اگر داڑھی کے ساتھ متصل نہ ہو تو واجب ہے۔

انہوں نے کہا: عورت کی داڑھی ان ہی بالوں کی طرح ہے، ظاہر و باطن کو دھویا جائے گا، اس لئے کہ اس کا گھنا ہونا نادر ہے، نیز اس لئے کہ اس کو دور کر دینا اس کے لئے مسنون ہے، اس لئے کہ یہ اس کے حق میں مثلہ کے حکم میں ہے، اگر مذکورہ بال کو خنثی کے مرد ہونے کی علامت قرار نہ دی جائے تو مذکورہ بالوں کے دھونے میں وہ عورت کے مثل ہوگا، یہی معتمد قول ہے۔

اگر مرد کی داڑھی ہلکی ہو، اس طرح کہ بال کے نیچے چہرہ کی کھال نظر آتی ہو تو اس کے ظاہر و باطن کو دھونا واجب ہے اور اگر گھنی ہو تو اس کے ظاہر کو دھویا جائے گا، اس کے باطن کو دھونا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ غیر نادر گھنے ہونے کے ساتھ باطن تک پانی پہنچانا دشوار ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه**"[۲] (نبی اکرم ﷺ نے وضو فرمایا، ایک چلو پانی لیا اس سے اپنا چہرہ دھویا) حالانکہ آپ ﷺ کی مبارک داڑھی گھنی تھی، اور غالب یہی ہے کہ ایک چلو سے اس تک

(۱) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۶، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۴۰) نے کی ہے۔

پانی نہیں پہنچے گا، اس کا خلال کرنا مسنون ہوگا۔

اگر مرد کی داڑھی کا کچھ حصہ ہلکا اور کچھ حصہ گھنا ہو اور ممتاز ہو تو ہر ایک کے لئے اس کا الگ حکم ہوگا، اگر ممتاز نہ ہو بایں طور کہ ہلکے کے درمیان گھنا الگ الگ ہو تو سب کو دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ صرف گھنا کو دھونا دشوار ہے، اور ہلکے پر پانی گذار دینا کافی نہ ہوگا، یہی معتمد قول ہے[1]۔

ایک رائے کے مطابق کھال کو دھونا واجب ہوگا، رافعی نے اس کو شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہونا نقل کیا ہے، یہی مزنی، ابوثور اور اسحاق بن راہویہ کا مذہب ہے، ان کی دلیل حضرت انسؓ کی یہ حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء، فأدخله تحت حنكه، فخلل بها لحيته، وقال: هكذا أمرني ربي"[2] (رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو ایک چلو پانی لیتے اور اس کو اپنی تھوڑی کے نیچے داخل کرتے اور اس سے اپنی داڑھی کا خلال کرتے اور فرماتے: اسی طرح میرے رب نے مجھ کو حکم دیا ہے)۔

نیز انہوں نے غسل جنابت، مونچھ اور ابرو پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے[3]۔

صحیح مذہب میں حنابلہ نے کہا: داڑھی اور چہرہ کی حد سے نکل کر لٹکے ہوئے بال کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ توجہ اور مواجہت کے معنی میں داڑھی، چہرہ کے ساتھ شریک ہے۔

اسی طرح داڑھی بچہ، مونچھ دونوں ابرو، عورت وخنثی کی داڑھی اگر گھنی ہو تو ان سب کا دھونا واجب ہے اور مرد کی داڑھی کی طرح اس کے ظاہر کو دھونا کافی ہوجائے گا، اور اس کے واجب کہنے والوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے اس کے باطن کو دھونا مسنون ہوگا، جیسے امام شافعی مرد کی داڑھی کے علاوہ کے بارے میں کہتے ہیں۔

چہرہ کے تمام بالوں میں جو ہلکا ہو، یعنی وہ بال جس سے کھال نظر آئے اس کو اور اس کے ماتحت کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ بال جس کو چھپا نہ سکے وہ اس کے مشابہ ہوگا، جس پر بال ہی نہ ہو، اور محل کے تابع ہونے کی وجہ سے بال کو دھونا واجب ہوگا، اگر بال میں کچھ ہلکا اور کچھ گھنا ہو تو ہر ایک کے لئے اسی کا الگ حکم ہوگا۔

انہوں نے کہا: داڑھی کو دھونے کے وقت اس میں خلال کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عثمانؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته"[1] (نبی کریم ﷺ اپنی داڑھی میں خلال فرماتے تھے)۔

امام احمد سے منقول ہے: لمبائی چوڑائی میں جو بال کھال کی محاذاۃ سے باہر ہو اس کا دھونا واجب نہیں ہے، لٹکے ہوئے بال کے بارے میں خرقی کے کلام کا ظاہر یہی ہے، امام احمد نے کہا: پیشانی کے خطوط، اس کے اندرونی وبیرونی حصوں اور بالوں کے لئے چہرہ کے پانی میں اضافہ کر لینا مسنون ہے[2]۔

گوشۂ چشم اور اس کے اندرونی حصہ کو دھونا:

۵۳ - فقہاء نے کہا: چہرہ کے ساتھ گوشۂ چشم (یعنی اس کے کنارے یا آخری حصہ) کو بھی دھویا جائے گا، لہٰذا اگر اس پر کوئی ایسی چیز ہو جو پانی کو اس جگہ تک پہنچنے سے روکنے والی ہو جس کا دھونا ضروری ہے،

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/۵۱، ۶۰۔

(۲) حدیث: "كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء......" کی روایت ابوداؤد (۱/۱۰۱ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۱/۳۷۴-۳۷۵۔

(۱) حدیث: "عثمان ؓ أن النبي كان يخلل لحيته" کی روایت ترمذی (۱/۴۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/۹۶-۹۷، معونۃ أولی النہی ۱/۲۸۹-۲۹۰، الانصاف ۱/۱۵۶۔

جیسے آنکھ کا کیچڑ تو اس کو دور کرنا اور اس کو دھونا واجب ہوگا۔

وضو میں چہرہ کے ساتھ آنکھ کے اندرونی حصہ کو دھونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو میں چہرہ کے ساتھ دونوں آنکھوں کا اندرونی حصہ نہیں دھویا جائے گا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے نہ ایسا کیا اور نہ اس کا حکم دیا، نیز اس لئے کہ وہ چربی ہے، گرم و ٹھنڈا پانی اس کے لئے نقصان دہ ہے۔

امام احمد سے منقول ہے کہ دونوں آنکھوں کے اندرونی حصہ کو دھونا واجب ہے، بشرطیکہ ضرر کا اندیشہ نہ ہو، ان سے منقول ہے: یہ طہارت کبری میں واجب ہوگا[1]۔

البتہ اگر آنکھ کا اندرونی حصہ ناپاک ہوجائے تو وضو کے دوران اس کو دھونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور ایک قول میں امام احمد کا مذہب ہے کہ نجاست کی وجہ سے آنکھ کے اندرونی حصہ کا دھونا واجب ہے۔

حنفیہ نیز قول راجح میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ آنکھ کے اندرونی حصہ میں نجاست کی وجہ سے اس کو دھونا واجب نہیں، لہذا نماز میں وہ معاف ہے[2]۔

غمم (معمول سے زیادہ بال) کی جگہ کو دھونا:

۵۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو میں چہرہ کے دھونے میں غمم کی جگہ داخل ہے، اس لئے کہ اس سے مواجہت ہوتی ہے اور غمم کی جگہ پیشانی

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۶۶، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۷، الشرح الصغیر ۱/ ۱۶۶، مواہب الجلیل ۱/ ۸۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰، کشاف القناع ۱/ ۹۶، معونۃ اولی النہی ۱/ ۲۹۲، الإنصاف ۱/ ۱۵۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

کا وہ حصہ ہے جہاں بال اگ آتا ہے اور غمم یہ ہے کہ سر کا بال (سامنے و پیچھے) پھیل جائے، یہاں تک کہ پیشانی اور گدی تنگ ہوجائے، لہذا وضو کرنے والا، سر میں بال اگنے کی جگہ کی حد معتاد سے نیچے والے بال کو دھوئے گا، یہاں تک کہ معتاد تک پہنچ جائے اور اتنی مقدار جس سے واجب مکمل ہوتا ہے اور جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے[1]۔

وضو میں تحذیف کی جگہ کو دھونا:

۵۵-تحذیف کی جگہ: رخسار کی ابتداء اور نزعہ (سر کے بالوں کے آغاز کی جگہ) کے درمیان وہ حصہ ہے جس پر ہلکا بال اگ آتا ہے[2]۔

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ دھاگہ کا کنارہ، کان کے کنارہ پر رکھا جائے اور دوسرا کنارہ پیشانی کے اعلی حصہ پر رکھا جائے اور اس دھاگہ کو سیدھا فرض کیا جائے، اس سے نیچے چہرہ کی طرف جو حصہ ہوگا وہ موضع تحذیف ہے۔

وضو کے وقت چہرہ دھونے میں موضع تحذیف کے داخل ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور شافعیہ ایک رائے میں مالکیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۶۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸۶، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۵۳، معونۃ اولی النہی ۱/ ۲۸۹۔

(۲) العذار: کنپٹی اور عارض کے درمیان، کان کے سوراخ کے سامنے ابھری ہوئی ہڈی پر اگنے والا بال ہے، عارض: رخسار اور دونوں داڑھ پر اگنے والا بال ہے، صدغ: یہ عذار سے اوپر کان کے سرے سے تھوڑا نیچے والا حصہ ہے، تحذیف: نزعۃ اور عذار کے منتہی کے درمیان، چہرہ کے دونوں جانب پیشانی کے دونوں کناروں پر اگنے والا بال ہے، نزعتان سر کا وہ حصہ جو بال سے خالی ہوتا ہے، اور سر کے دونوں جانب اوپر کی طرف چڑھا ہوا ہوتا ہے (معونۃ اولی النہی ۱/ ۲۹۰-۲۹۲)۔

کا مذہب ہے کہ موضع تحذیف سر کا حصہ ہے، اس لئے کہ اس کا بال سر کے بال سے ملا ہوا ہے، لہذا چہرہ کے ساتھ نہیں دھویا جائے گا۔

حنفیہ، دوسری رائے میں مالکیہ، ایک قول میں حنابلہ اور ایک قول میں جس کو غزالی اور رافعی وغیرہ نے اصح کہا ہے، شافعیہ کا مذہب ہے کہ تحذیف چہرہ کا حصہ ہے، اس لئے کہ وہ چہرہ کے سفید حصہ کے سامنے ہے، لہذا اس کے ساتھ دھویا جائے گا[۱]۔

عذار اور کان کے درمیان خالی حصہ کو دھونا:

۵٦- شافعیہ وحنابلہ کا مذہب اور یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر اور مفتی بہ مذہب ہے کہ عذار اور کان کے درمیان کا خالی حصہ چہرہ کا حصہ ہے اس لئے کہ اس کی حد میں داخل ہے۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ وہ چہرہ میں داخل نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جیسا کہ دسوقی نے واضح کیا ہے کان کی لو کے سامنے خالی جگہ بالاتفاق چہرہ کا حصہ ہے، اسی طرح مشہور قول کے مطابق وہ حصہ بھی جو اس کے نیچے ہے، اس میں ان لوگوں کا اختلاف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نہ اس کو دھویا جائے گا اور نہ سر کے ساتھ اس پر مسح کیا جائے گا، لیکن جو خالی جگہ اس کے اوپر ہے وہ سر کا حصہ ہے[۲]۔

دونوں ہونٹوں کو دھونا:

۵۷- فقہاء نے کہا: دونوں ہونٹوں کا سرخ حصہ جو ظاہر رہتا ہے اس کو وضو میں چہرہ کے ساتھ دھونا واجب ہے، یعنی دونوں ہونٹوں کو جب ملایا جائے تو طبعی طور پر جو حصہ ظاہر ہوتا ہے، سختی اور تکلف کے ساتھ ملانے کے وقت کا اعتبار نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ ہونٹ، منہ کے تابع ہے[۱]۔

چہرہ کو دھوتے وقت سر کے کچھ حصہ کو دھونا:

۵۸- فقہاء کی رائے ہے کہ چہرہ کے دھونے کے وقت، سر کا کچھ حصہ دھونا واجب ہے اور شافعیہ نے مزید کہا: وضو میں چہرہ کو دھونے کے ساتھ، دونوں کان، تھوڑی کے نیچے اور حلق کا کچھ حصہ دھویا جائے گا، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے بغیر واجب مکمل نہ ہوگا، اور جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے[۲]۔

عذار کو دھونا:

۵۹- فقہاء نے کہا: عذار یہ کان کے سوراخ کے سامنے ابھری ہوئی ہڈی پر اگنے والا بال ہے، چہرہ کا حصہ ہے لہذا اس کے ساتھ دھویا جائے گا[۳]۔

وترہ اور منہ وناک کے اندرونی حصہ کو دھونا:

٦۰- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وترہ (نتھنوں کے درمیان کا پردہ) وضو میں چہرہ کے ساتھ دھویا جائے گا، اس لئے کہ وہ اگر چہ چہرہ

---

(۱) ردالمحتار ۱/ ٦٦، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۵۳-۱۵۴، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۰۳، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۱، الانصاف ۱/ ۱۵۴، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۵-۱۸٦۔

(۲) ردالمحتار والدر المختار ۱/ ٦٦، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، کشاف القناع ۱/ ۹۵۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ٦٦، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸٦، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰٦، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲٦۹۔

(۲) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸٦، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، الطحطاوی علی الدر ۱/ ٦۲۔

(۳) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۵-۱۰٦، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، کشاف القناع ۱/ ۹۵، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۰، الطحطاوی علی الدر ۱/ ٦۲۔

کا حصہ ہے، مگر ان مقامات میں سے ہے جہاں سے پانی الگ رہ جاتا ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا: چہرہ کا جو حصہ کاٹنے کی وجہ سے ظاہر ہو اس کو دھویا جائے گا، یعنی چاقو جس کو کاٹ کر ظاہر کردے اور جو ناک میں چھپا ہوا ہو اس کو نہیں دھویا جائے گا، اور اگر سونے کی ناک بنوالے اور وہ جڑ جائے تو اس کو دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ کاٹنے کی وجہ سے ناک کا جو حصہ ظاہر ہوگا اس کو دھونا واجب ہے، اور جڑ جانے کی وجہ سے یہ ناممکن ہوگیا، تو اس کے حق میں سونے کی ناک اصلی ناک کی طرح ہوگی[2]۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو میں چہرہ کے ظاہر کا دھونا واجب ہے، اور انہوں نے کہا: وضو میں چہرہ کے ساتھ منہ اور ناک کے اندرون حصہ کو دھونا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں چہرہ کا حصہ نہیں ہیں، کیونکہ چہرہ وہ ہے جس سے مواجہہ مکمل ہو، اور یہ ظاہر سے ہوتا ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ منہ اور ناک چہرہ کا حصہ ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں اس کی حد میں داخل ہیں، لہٰذا طہارت صغری و کبری میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہے[3]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه"[4] (کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو کا لازمی جز ہے)۔

صدغ، موضع صلع اور نزعتین کو دھونا:

۶۱ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ صدغ، موضع صلع اور نزعتین چہرہ کے حصہ نہیں ہیں، وہ سر کا حصہ ہیں۔

صدغ: وہ بال ہے جو رخسار کے ختم ہونے کے بعد، کان کے اوپری حصہ کے سامنے تھوڑا نیچے ہوتا ہے (یعنی کنپٹی)۔

موضع صلع: سر کا اگلا حصہ ہے اگر بال سے خالی ہو، یعنی سر کا گنجا ہونے والا حصہ۔

نزعتین: سر کے اگلے حصہ کے دونوں کنارے کے بال سے خالی حصے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول میں صدغ چہرہ کا حصہ ہے، لہٰذا اس کو دھویا جائے گا۔

شربینی نے کہا: چہرہ کے ساتھ موضع صلع، تحذیف، نزعتین اور صدغین کو دھونا مسنون ہے، اس لئے کہ چہرہ کے دھونے میں ان کے واجب ہونے میں اختلاف ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا: وضو کرنے والا اپنی پیشانی کے خطوط اور ان کے گڑھوں کو دھوئے گا، اور اگر پپوٹا وغیرہ کے پست حصہ میں رگڑ کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے پانی پہنچانا ممکن ہو تو اس کو بھی دھوئے گا، اور اگر ممکن نہ ہو تو اس کو دھونا ساقط ہوجائے گا[2]۔

چہرہ کی حد بیان کرنے میں زہری نے جمہور سے اختلاف کیا ہے، ان کا مذہب ہے کہ دونوں کان، چہرہ کا حصہ ہیں، اس کے ساتھ

---

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱/ ۱۲۸-۱۲۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۵۳۔

(۳) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۶۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸۶، حاشیۃ البجیرمی ۱/ ۱۲۸، کشاف القناع ۱/ ۹۶۔

(۴) حدیث: "المضمضة والاستنشاق......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۸۴ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، پھر ایک راوی کے وہم کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے، صحیح اس کا مرسل ہونا ہے۔

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۶۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸۵، ۸۶، الشرح الصغیر والصاوی ۱/ ۱۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، کشاف القناع ۱/ ۹۵، الانصاف ۱/ ۱۵۴، ۱۵۶، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۱۔

(۲) الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸۶-۸۷، الشرح الصغیر والصاوی ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷۔

یہ دونوں بھی دھوئے جائیں گے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "سجد وجهي لله الذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره"[۱] (میرے چہرہ نے اس اللہ تعالیٰ کو سجدہ کیا جس نے اس کو پیدا کیا، اس کو صورت عطا کی اور اس کے کان اور اس کی آنکھ کو کھولا)، آپ ﷺ نے کان کی اضافت چہرہ کی طرف کیا جیسے آنکھ کی، اضافت اس کی طرف کی ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "الأذنان من الرأس"[۲] (دونوں کان، سر کا حصہ ہیں)، اور حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے: "أن النبي ﷺ مسح أذنيه مع رأسه"[۳] (نبی اکرم ﷺ نے سر کے ساتھ اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا) اور کسی نے یہ نقل نہیں کیا ہے کہ آپ ﷺ نے منہ کے ساتھ دونوں کانوں کو دھویا ہو، چہرہ کی طرف ان کی نسبت محض اس لئے ہے کہ وہ اس سے قریب ہیں اور کسی چیز کو اس کے قریب تر چیز کے نام سے یاد کیا جاتا ہے[۴]۔

عضو کے اوپر کے حصے کو دھونے کے بعد اس کے ظاہر ہونے والے حصہ کو دھونا:

۶۲ - اگر کوئی شخص داڑھی کے بال یا دوسرے بالوں کے ظاہر کو دھولے، پھر وہ بال زائل ہوجائیں یا منہ دھونے کے بعد اس کی کھال اتر جائے تو کیا ظاہر ہونے والے حصہ کو دھونا لازم ہوگا یا نہیں؟

حنفیہ، راجح قول میں مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ ظاہر ہونے والے حصہ کو دھونا لازم نہ ہوگا، اور نہ دوبارہ وضو کرے گا، اس لئے کہ فرض بال کی طرف پورے طور پر منتقل ہوگیا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بال کے بجائے کھال کو دھولے تو جائز نہ ہوگا، اور ابن قدامہ نے کہا: یہ اکثر اہل علم کا قول ہے۔

دوسرے اصح قول میں شافعیہ، ایک قول میں مالکیہ اور ابن جریر کا مذہب ہے کہ اگر چہرہ کا بال دھونے کے بعد اس کی کھال ظاہر ہوجائے تو اس کو دھونا واجب ہوگا، انہوں نے اس کو موزہ پر مسح کرنے والے کے قدم کے ظاہر ہونے پر قیاس کیا ہے، نیز اس لئے کہ اس کا دھونا اس کے ماتحت کا بدل تھا[۱]۔

دوسرا فرض: دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونا:

۶۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھونا وضو کا ایک رکن اور فرض ہے، انہوں نے کتاب وسنت واجماع سے استدلال کیا ہے:

کتاب: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: " فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ"[۲] (تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو)۔

سنت: نبی اکرم ﷺ کے وضو کی کیفیت کے بارے میں مروی ہے: "أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى

---

(۱) حدیث: "سجد وجهي لله الذي خلقه وصوره......" کی روایت مسلم (۵۳۵/۱) نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الأذنان من الرأس......" کی روایت ابوداؤد (۹۳/۱ طبع حمص) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، زیلعی نے نصب الرایہ (۱۸/۱ طبع المجلس العلمی) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ مسح أذنيه مع رأسه......" کی روایت نسائی (۷۴/۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۱۱۵/۱، معونۃ اولی النہی ۲۹۰/۱۔

---

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار ۶۶/۱، ۶۹، المغنی لابن قدامہ ۱۱۷/۱، المجموع للنووی ۳۸۲/۱، شرح الزرقانی ۶۰/۱ - ۶۱۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

حتی أشرع في العضد"(۱) (آپ ﷺ نے وضو کیا تو اپنا منہ دھویا اور پاکیزگی کو مکمل کیا، پھر اپنا دایاں ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو میں پانی پہنچایا، پھر اپنا بایاں ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو میں پانی پہنچایا)۔

اجماع: وضو میں دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھونے میں علماء امت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

وضو میں دونوں کہنیوں کو دھونا:

۶۴ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور امام زفر کے علاوہ حنفیہ) کا مذہب ہے کہ دونوں ہاتھ کے ساتھ دونوں کہنیوں کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" (۳) (اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت) خواہ آیت میں موجود لفظ "إلی" مع کے معنی میں ہو، جیسا کہ بعض علماء کا مذہب ہے یا غایت کے لئے ہو، یہی اصح اور زیادہ مشہور ہے، جیسا کہ نووی نے کہا ہے، اگر مع کے معنی میں ہو تو کہنی کا داخل ہونا تو ظاہر ہی ہے، اور اگر غایت کے لئے ہو تو حد اگر محدود کی جنس سے ہو تو وہ اس میں داخل ہوتی ہے اور حکم حد و محدود دونوں کو شامل ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کے وضو کا طریقہ بتاتے ہوئے عباد العبدی کی حدیث میں ہے: "ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه"(۱) (پھر آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھویا یہاں تک کہ دونوں کہنیوں پر پانی بہہ گیا)، نیز اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: "أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع في العضدين وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ"(۲) (انہوں نے وضو کیا اور اپنے دونوں ہاتھ دھویا یہاں تک کہ دونوں بازوؤں کو پانی پہنچایا اور اپنے دونوں پاؤں کو دھویا یہاں تک کہ دونوں پنڈلیوں کی طرف پانی پہنچایا، پھر کہا: میں نے اسی طرح رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے)، چنانچہ آپ ﷺ کا دونوں کہنیوں کو دھونا ثابت ہے، اور آپ ﷺ کا عمل، اس آیت میں جس وضو کا حکم دیا گیا ہے، اس کا بیان ہے اور آپ ﷺ سے ان کو چھوڑنا منقول نہیں ہے۔

حنفیہ میں سے امام زفر، ایک قول میں مالکیہ اور ایک قول میں امام احمد کی رائے ہے، ہاتھ دھونے میں کہنی داخل نہیں ہے، یعنی ہاتھ کے ساتھ اس کو دھونا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے کہنی کو غایت قرار دیا ہے، لہذا وہ اس میں داخل نہ ہوگی، جس کے لئے غایت قرار دی گئی ہے، جیسا کہ روزہ کے حکم میں رات داخل نہیں ہے (۳)، ارشاد ہے: "ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ"(۴) (پھر روزہ کو رات (ہونے) تک پورا کرو)۔

مالکیہ کے نزدیک ایک دوسرے قول میں: دونوں کہنیاں داخل

---

(۱) حدیث: "أنه توضأ فغسل وجهه......" کی روایت مسلم (۲۱۶/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۴/۱، رد المحتار علی الدر المختار ۶۶/۱-۶۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۸۷/۱-۸۸، الشرح الصغیر ۱۰۷/۱، المجموع للنووی ۳۸۲/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱۲۲/۱، مغنی المحتاج ۵۲/۱، کشاف القناع ۹۷/۱۔

(۳) سورۂ مائدہ/۶۔

(۱) نبی کریم ﷺ کے وضو کے طریقہ کے بارے میں حضرت عباد العبادی کی حدیث کی روایت طبرانی نے کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد للہیثمی (۲۲۴/۱ طبع القدسی) نے کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) حدیث ابو ہریرہ: "أنه توضأ......" کی روایت مسلم (۲۱۶/۱) نے کی ہے۔

(۳) البدائع ۴/۱، حاشیہ ابن عابدین ۶۷/۱، مواهب الجلیل ۱۹۱/۱، المجموع للنووی ۳۸۳/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱۲۲/۱، الانصاف ۱۵۷/۱۔

(۴) سورۂ بقرہ/۱۸۷۔

ہیں، لیکن دونوں ہاتھوں کے ساتھ ان کے دھونے کے واجب ہونے کے لئے نہیں، بلکہ احتیاطاً، اس لئے کہ ان دونوں کو داخل کئے بغیر واجب تک رسائی نہ ہوگی، حطاب نے اس قول کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: باجی وغیرہ نے اس قول کو ابوالفرج کی طرف منسوب کیا ہے، اور لخمی نے قاضی عبدالوہاب کی طرف منسوب کیا ہے اور الرسالۃ میں شیخ کے قول کا ظاہر یہی ہے اور ان کو داخل کرنے میں احتیاط ہے، تا کہ تحدید کا مکلّف بنانا پورا ہو جائے [۱]۔

ہاتھ کے جتنے حصہ کو دھونا واجب ہے اس کے بعض کا کٹ جانا:

۶۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہاتھ کے جس حصہ کو دھونا واجب ہے اگر اس کا کچھ حصہ کٹ جائے تو اس میں سے باقی ماندہ کو دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**" [۲] (اگر میں تم کو کوئی حکم دوں تو جہاں تک تم سے ہو سکے اس کو انجام دو)، نیز اس لئے کہ جو قدرت میں ہو وہ ناممکن کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے [۳]۔

کہنی سے ہاتھ کا کٹ جانا:

۶۶-اگر ہاتھ کہنی سے کٹ جائے تو جو فقہاء کہنی کے دھونے کو واجب کہتے ہیں ان کے درمیان کٹنے کی جگہ کے دھونے کے حکم میں اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ، مشہور قول میں شافعیہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ جو ہڈی بازو کا کنارہ ہے، اس کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ کلائی اور بازو کی دونوں ملنے والی ہڈیوں کو دھونا واجب ہے اور اگر ان میں سے ایک زائل ہو جائے تو دوسرے کو دھوئے گا، نیز اس لئے کہ وہ کہنی ہے [۱]۔

مالکیہ اور مشہور کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ کٹنے کی جگہ کو دھونا واجب نہیں ہے، اس بنیاد پر کہ وہ صرف بازو کی ہڈی کا کنارہ ہے، اور بازو کے سرے کو دھونا تابع ہونے کی وجہ سے واجب تھا، نیز اس لئے کہ کہنی کلائی میں ہے اور وہ کٹ گئی ہے اور مالکیہ نے کہا: البتہ اگر معلوم ہو کہ کہنی کا کچھ حصہ بازو میں باقی رہ گیا ہے تو کاٹنے کی جگہ کو دھویا جائے گا [۲]۔

کہنی کے اوپر سے ہاتھ کا کٹ جانا:

۶۷-اگر ہاتھ کہنی کے اوپر سے کٹ جائے تو فقہاء کا مذہب ہے کہ دھونے کا وجوب ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ محل ہی نہیں رہا، لیکن شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بازو کے باقی حصہ کو دھونا مندوب رہے گا، تا کہ عضو طہارت سے خالی نہ رہ جائے اور تا کہ تحجیل (ہاتھ کا روشن ہونا) طویل ہو، جیسا کہ اگر ہاتھ سالم رہتا، نیز اس لئے کہ اس میں ممکن حد تک عبادت کی رعایت ومحافظت ہے، جیسے اگر محرم کے سر پر بال نہ ہو تو بھی وہ اپنے سر پر استرا چلائے گا، اور انہوں نے کہا: اگر مونڈھا سے کٹ جائے تو کٹنے کی جگہ کو پانی سے دھونا مندوب رہے گا، امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے، اور شیخ ابو حامد وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے [۳]۔

---

(۱) مواہب الجلیل للحطاب ۱/۱۹۱۔

(۲) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۲۵۱) اور مسلم (۴/ ۱۸۳۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۹، مواہب الجلیل ۱/ ۱۹۱-۱۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۵۲، شرح المحلی علی المنہاج ۱/ ۴۹، المجموع للنووی ۱/ ۳۹۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۲۳۔

---

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۱۹۱-۱۹۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/ ۱۹۱-۱۹۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۹، المجموع للنووی

زائد انگلی یا ہتھیلی یا ہاتھ کو دھونا:

۶۸ - فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی) کا مذہب ہے کہ اگر کسی آدمی کو زائد انگلی یا ہتھیلی ہو اور وہ محل فرض میں ہو تو اصلی کی طرح اس کو بھی دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ اسی حصے سے پیدا ہوا ہے، جو فرض کا حصہ ہے وہ مسہ کے مشابہ ہے۔

اگر محل فرض کے علاوہ مثلاً مونڈھا یا بازو پر نکل آئے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ان میں سے جو محل فرض کے سامنے ہو اس کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ اس کو ہاتھ کہا جاتا ہے، اور ان میں سے جو محل فرض کے سامنے نہ ہو اس کو دھونا واجب نہ ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب جو ان کے نزدیک اصح ہے، یہ ہے کہ جو محل فرض کے علاوہ میں نکل آئے اور ممتاز ہو اس کو دھونا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ محل فرض کے علاوہ میں ہے، لہذا وہ سر کے بال کے مشابہ ہوگا جو چہرہ سے نیچے اگ آئیں (۱)۔

ہاتھ کے ناخن یا اس کے نیچے کے حصے کو دھونا:

۶۹ - حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ نے کہا: ہاتھ کے ناخن کو دھونا واجب ہے اگر چہ لمبا ہو، اس لئے کہ وہ پیدائشی طور پر ہاتھ کے ساتھ متصل ہے، لہذا وہ ہاتھ کے مصداق میں داخل ہے۔

مالکیہ نیز ایک قول میں حنابلہ نے کہا: ناخن کے نیچے معمولی میل کا ہونا نقصان دہ نہیں ہے، اگر چہ پانی کے پہنچنے سے مانع ہو، مرداوی نے کہا: یہی صحیح ہے اس لئے کہ عام طور پر یہ کثرت سے واقع ہوتا ہے، لہذا اگر اس کے ساتھ وضو صحیح نہ ہوتا تو نبی اکرم ﷺ اس کو ضرور بیان فرماتے، اس لئے کہ بیان کو ضرورت کے وقت موخر کرنا جائز نہیں ہے۔

شیخ نے ناخن کے نیچے رہنے والے معمولی میل کے ساتھ ہر اس معمولی چیز کو لاحق کیا ہے جو پانی کے پہنچنے سے مانع ہو، خواہ بدن کے کسی حصہ پر ہو، جیسے خون، گندھا ہوا آٹا وغیرہ، اور انہوں نے اس کو ناخن کے نیچے کے حصہ پر قیاس کیا ہے۔

منتہی وغیرہ کی عبارت ہے: **تحت ظفر ونحوه** (ناخن وغیرہ کے نیچے)، لہذا اس میں بعض اعضاء میں پیدا ہونے والی پھٹن بھی داخل ہوگی (۱)۔

حنفیہ نے کہا: جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں ہے: اگر وضو کی جگہ میں ایک سوئی کی نوک کے بقدر باقی رہ جائے یا ناخن کی جڑ میں خشک یا تر مٹی چپک جائے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کا ہاتھ خمیر یا مہندی سے آلودہ ہو جائے تو جائز ہوگا، دبوسی سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو آٹا گوندھے اور اس کے ہاتھ میں گوندھا ہوا آٹا لگا رہ جائے اور خشک ہو جائے اور وہ وضو کرے تو انہوں نے کہا: اگر کم ہو تو جائز ہے، ایسا ہی الزاہدی میں ہے، ناخنوں کے نیچے جو حصہ ہے وہ اعضاء وضو میں ہے، لہذا اس کے نیچے تک پانی پہنچانا واجب ہے، اگر چہ اس میں گوندھا ہوا آٹا لگا ہو، ایسا ہی الخلاصہ اور اکثر معتبر کتابوں میں ہے۔

اور شیخ ابونصر صفار نے اپنی شرح میں لکھا ہے: اگر ناخن اتنا لمبا ہو کہ انگلیوں کے پوروں کو چھپا دے تو اس کے ماتحت تک پانی پہنچانا واجب ہوگا، اور اگر ناخن چھوٹا ہو تو واجب نہ ہوگا، ایسا ہی المحیط میں ہے۔

= ۱/۹۱-۳۹۲، مغنی المحتاج ۱/۵۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۲۳۔

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۱/۶۹-۷۰، مواہب الجلیل ۱/۱۹۳-۱۹۴، المجموع للنووی ۱/۳۸۷-۳۸۹، مغنی المحتاج ۱/۵۲-۵۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۲۳، الإنصاف ۱/۱۵۷، معونۃ أولی النہی ۱/۲۹۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۵۲، کشاف القناع ۱/۹۷، الانصاف ۱/۱۵۸، بدایۃ المجتہد ۱/۸، الشرح الصغیر ۱/۱۶۶، الشرح الکبیر ۱/۸۸۔

اگر کسی کے ناخن بڑھ جائیں یہاں تک کہ انگلیوں کے پوروں سے بھی آگے بڑھ جائیں تو ان کو دھونا واجب ہوگا، ایک ہی قول ہے، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے، اور الجامع الصغیر میں ہے: ابوالقاسم سے اس ناخن والے کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کے ناخنوں میں میل ہو یا جو گارے مٹی کا کام کرتا ہو یا کوئی عورت اپنی انگلی، مہندی یا رنگ سے رنگ لے تو انہوں نے کہا: سب یکساں ہیں، ان کا وضو جائز ہوگا، اس لئے کہ حرج کے بغیر ان سے بچنا ممکن نہیں ہے، شہری اور دیہاتی میں فرق کئے بغیر جواز پر فتوی ہے، ایسا ہی الذخیرہ میں ہے، اور اگر نانبائی ناخن والا ہو تو اس کا حکم بھی یہی ہے، ایسا ہی الجامع الأصغر سے الزاہدی میں منقول ہے، خضاب اگر چپک جائے اور خشک ہوجائے تو وضو وغسل کی تکمیل میں مانع ہوگا، ایسا ہی الوجیز سے السراج الوہاج میں نقل کیا گیا ہے[1]۔

ابن الہمام نے کہا: الجامع الاصغر میں ہے کہ اگر پورے ناخن والا ہو اور اس میں میل، مٹی یا گوندھا ہوا آٹا ہو، یا عورت مہندی رکھے تو دیہاتی وشہری دونوں میں وضو جائز ہوگا، دبوسی نے کہا: یہ صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے، اور اسکاف نے کہا: اس کے نیچے کے حصہ میں پانی پہنچانا واجب ہے، اور اس سے پیدا ہونے والا میل مستثنی ہے، اس کے بارے میں صفار نے کہا: اگر ناخن لمبا ہو تو اس کے نیچے تک پانی پہنچانا واجب ہوگا، یہ اچھا ہے اس لئے کہ دھونا اگر چہ ظاہر تک محدود رہتا ہے، لیکن اگر ناخن لمبا ہوجائے تو حائل ہونے والے عوارض کے درجہ میں ہوجاتا ہے، جیسے موم بتی کا قطرہ وغیرہ، اس لئے کہ وہ عارض ہے، اور نوازل میں ہے، شہری کے بارے میں واجب ہے، دیہاتی میں واجب نہیں، اس لئے شہری کے ناخنوں کی چکنائی پانی کے پہنچنے سے مانع ہے، اور دیہاتی اس کے برخلاف ہے، اور اگر اس کے ناخن

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۔

کی جڑ میں خشک مٹی وغیرہ چپک جائے، یا دھونے کی جگہ میں سے سوئی کی نوک کے بقدر باقی رہ جائے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کے ناخن اتنے لمبے ہوں کہ انگلیوں کے پوروں سے نکل جائیں تو ان کو دھونا واجب ہوگا، ایک ہی قول ہے[1]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں ہاتھوں پر موجود بال کے ظاہر و باطن کو دھونا واجب ہے اگر چہ وہ گھنے ہوں، اس لئے کہ ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے اور دونوں ہاتھوں میں موجود سوراخ اور پھٹن کے اندرونی حصے کو دھونا واجب ہے، اگر وہ گوشت میں گہرے نہ ہوں، ورنہ ان میں صرف ظاہر کا دھونا واجب ہوگا اور یہ حکم تمام اعضاء میں جاری ہوگا[2]۔

مشہور مذہب میں مالکیہ کے نزدیک وضو میں صرف دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں تخلیل واجب ہے (اس میں جمہور فقہاء کا اختلاف ہے) اور انگلیوں کے جوڑوں پر ظاہر و باطن کا خیال رکھے گا، بایں طور کہ اپنی انگلیوں کو موڑے گا، نیز انگلیوں کے پوروں کا خیال رکھے گا، بایں طور کہ ان کو جمع کرے گا اور ان کو ہتھیلی کے بیچ میں رگڑے گا، انگلیوں وغیرہ کے نقوش وگہرائی کا خیال ضروری ہے، مرد وعورت کو جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اس کو حرکت دینا ضروری نہیں ہے، اور اس میں عورت کے لئے متعدد انگوٹھیاں اور اس کے لئے مباح کنگن وغیرہ سب داخل ہیں، اگر جائز انگوٹھی تنگ ہو اور اس کے نیچے پانی داخل نہ ہو تو اس انگوٹھی کو حائل نہیں شمار کیا جائے گا، جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت نہ ہو وہ اس کے برخلاف ہے، جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، یا اس کے لئے چاندی کی متعدد انگوٹھیاں، اگر وہ وسیع نہ ہوں تو ان کو اتارنا واجب ہوگا، اور اگر اس

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۔

کے نیچے پانی داخل ہوجائے تو اس کو حرکت دینا کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ کپڑے سے رگڑنے کے درجہ میں ہے، حرام مثلاً سونے کی انگوٹھی اور مکروہ جیسے تانبے کی انگوٹھی میں کوئی فرق نہیں ہے، اگرچہ حرام کو حرام ہونے کی وجہ سے ہر حال میں اتار دینا واجب ہے(۱)۔

زائد ہاتھ کو دھونا:

۷۰ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ جو زائد ہاتھ محل فرض میں نکل آئے اس کو دھونا واجب ہے(۲)۔

حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر زائد ہاتھ محل فرض کے علاوہ میں نکل آئے تو اس میں سے جو محل فرض کے محاذات میں ہوگا اس کا دھونا واجب ہوگا، اگر اس میں کہنی نہ ہو تو مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے، اور اگر اس کے لئے کہنی ہو تو پورا ہاتھ دھویا جائے گا۔

اگر زائد ہاتھ ممتاز نہ ہو تو حنابلہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا، اور اگر ممتاز ہو تو حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب کے مطابق اس کو بھی دھونا واجب ہوگا خواہ چھوٹا ہو یا لمبا ہو(۳)۔

حنفیہ نے کہا: اگر ایک مونڈھے پر اس کے دو ہاتھ پیدا ہوجائیں تو جو مکمل ہو وہ اصلی ہے اس کو دھونا واجب ہوگا، اور دوسرا زائد ہوگا اس میں سے جو محل فرض کے محاذات میں ہوگا اس کو دھونا واجب ہوگا اور جو محاذات میں نہ ہوگا اس کو دھونا واجب نہیں بلکہ

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۷-۸۸، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴، ابن عابدین ۱/ ۶۹-۷۰، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۵۲-۵۳، کشاف القناع ۱/ ۹۷، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۳، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۳، الإنصاف ۱/ ۱۵۷-۱۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۷۔

مندوب ہوگا۔

حصکفی نے المجتبی سے نقل کرتے ہوئے صراحت کی ہے: اگر اس کے دو ہاتھ پیدا ہوجائیں تو اگر دونوں سے پکڑتا ہو تو دونوں کو دھوئے گا اور اگر ان میں سے ایک سے پکڑتا ہو تو وہ ہی اصلی ہاتھ ہوگا اور اسی کو دھوئے گا(۱)۔

ابن عابدین نے الدر المختار کی عبارت پر اپنے حاشیہ میں کہا ہے: اگر ان دونوں میں سے کسی ایک سے پکڑے تو وہی اصلی ہے اور دوسرا زائد ہے جس کو دھونا واجب نہ ہوگا، بظاہر اگر چہ وہ مکمل ہو (تب بھی یہ حکم ہے)، النہر میں ہے: اگر دونوں مکمل ہوں متصل ہوں یا جدا ہوں تو ان کا حکم میں نے نہیں دیکھا ہے، بظاہر پہلی صورت میں دونوں کو اور دوسری صورت میں ایک کو دھونا واجب ہوگا، پھر انہوں نے کہا: صاحب النہر نے پکڑنے کا اعتبار نہیں کیا ہے، ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے پہلے سے پکڑنے کا اعتبار کیا، اگر دونوں سے پکڑے تو دونوں کو دھونا واجب ہوگا، ورنہ اگر دونوں مکمل اور متصل ہوں تو دونوں کو دھونا واجب ہوگا اور اگر الگ الگ ہوں تو صرف اصل کو جس سے پکڑتا ہے دھونا واجب ہوگا(۲)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر زائد ہاتھ محل فرض کے علاوہ میں پیدا ہوا اور اصلی سے ممتاز نہ ہو بایں طور کہ دونوں اصلی ہوں یا ان میں سے ایک زائد تو ہو مگر انتہائی چھوٹا ہونے، انگلیوں کے ناقص ہونے اور پکڑنے کی کمزوری وغیرہ کی وجہ سے ممتاز نہ ہو، تو اس کو دھونا واجب ہوگا۔

لیکن اگر زائد ہاتھ ممتاز ہو تو اس میں سے جو حصہ محل فرض کے

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۳، البحر الرائق ۱/ ۱۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴، رد المحتار مع الدر المختار ۱/ ۶۹-۷۰۔

(۲) رد المحتار مع الدر المختار ۱/ ۶۹-۷۰۔

محاذاۃ میں ہوگا اس کو دھونا واجب ہوگا[1]۔

بازو سے لٹکی ہوئی کھال کو دھونا:

۷۱-حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر بازو کی کھال اس سے لٹک جائے تو جو محل فرض کے محاذاۃ میں ہو اس کے علاوہ اس میں سے کسی حصہ کو دھونا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو ہاتھ نہیں کہا جاتا ہے، اور وہ محل فرض سے خارج بھی ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بازو کی کھال اپنی جگہ سے اکھڑ جائے، یہاں تک کہ کلائی سے لٹک جائے تو زائد انگلی کی طرح اس کو دھونا واجب ہوگا[2]۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بازو کی کھال سکڑ جائے اور اس کا سرا کلائی سے مل جائے تو جو محل فرض کے محاذاۃ میں ہوگا اس کے ظاہر کو اور جو محل فرض سے جدا ہوگا اس کے باطن کو دھوئے گا، اور اس کے نیچے والے حصہ کو دھوئے گا، اس لئے کہ وہ دو محل میں پیدا ہونے والے کی طرح ہے، اور حنفیہ فی الجملہ ان کی موافقت کرتے ہیں[3]۔

کلائی سے لٹکی ہوئی کھال کو دھونا:

۷۲-فقہاء کا کہنا ہے کہ کلائی کی کھال اس سے سکڑ جائے تو اس کو دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ اس کا جز ہے[4]۔

(۱) أسنى المطالب ار ۳۳، مغنی المحتاج ار ۵۳۔

(۲) البنایۃ ار ۹۳، أسنى المطالب ار ۳۳، الإنصاف ار ۱۵۸، معونۃ أولی النہی ار ۲۹۴۔

(۳) أسنى المطالب ار ۳۳، مطالب أولی النہی ار ۱۱۶، البنایۃ ار ۹۳۔

(۴) أسنى المطالب ار ۳۳، الإنصاف ار ۱۵۸، الفتاوی الہندیہ ار ۴، الخرشی ار ۱۲۳۔

اور اگر کلائی کی کھال سکڑ جائے اور اس کا سرا بازو سے جڑ جائے تو اس میں سے جو محل فرض کے محاذات میں ہوگا، اس کو دھونا واجب ہوگا، اس کے علاوہ کو دھونا واجب نہ ہوگا، پھر اگر اس سے جدا ہوجائے تو اس کے ماتحت کو بھی دھونا واجب ہوگا، یہ حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا قول ہے[1]۔

تیسرا فرض: سر کا مسح کرنا:

۷۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو میں سر کا مسح کرنا اس کے ارکان وفرائض میں سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ"[2] (اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو)، اور اس لئے کہ آپ ﷺ کے وضو کے وصف میں احادیث موجود ہیں، خاص طور پر حضرت عثمانؓ کی حدیث میں ان کا یہ قول ہے: "ثم مسح برأسه"[3] (پھر آپ نے اپنے سر کا مسح کیا)، نیز اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔

مسح: پانی بہائے بغیر پانی سے ترشدہ ہاتھ کو سر پر پھیرنا[4]۔

وضو میں سر کے مسح سے متعلق بعض مسائل درج ذیل ہیں:

سر کے مسح میں کافی ہوجانے والی مقدار:

۷۴-وضو میں سر کے مسح میں کافی ہوجانے والی مقدار کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں؛ مشہور قول میں مالکیہ اور صحیح

(۱) البحر الرائق ار ۱۲، البنایہ ار ۹۳، أسنى المطالب ار ۳۳، مطالب أولی النہی ار ۱۱۶، مغنی المحتاج ار ۵۳۔

(۲) سورۂ مائدہ ر ۶۔

(۳) حدیث عثمان وفیہ: "ثم مسح برأسه......" کی روایت بخاری (الفتح ار ۲۵۹) اور مسلم (ار ۲۰۵) نے کی ہے۔

(۴) التعریفات للجرجانی، رد المحتار ار ۶۷۔

مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا واجب ہے، لیکن بعض تفصیلات میں ان میں اختلاف ہے:

مشہور مذہب میں مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ پورے سر کی کھال یا بال پر مسح کرنا وضو کرنے والے پر واجب ہے، اور وہ سر کے اگلے حصہ سے اکثر معتاد طور پر بال کی اگنے کی جگہ سے پیچھے کی طرف، گردن کے پچھلے حصہ کے گڑھا تک، چہرہ میں ابھرنے والی ہڈی کے اوپر سے اپنی دونوں کنپٹیوں کے بال کے مسح کے ساتھ، ابھرنے والی ہڈی چہرہ کا حصہ ہے، لہذا سر کے ساتھ اس پر مسح نہیں کرے گا، بلکہ چہرہ کے ساتھ اس کو دھوئے گا۔

دونوں کانوں کے ابھرے ہوئے حصہ کے اوپر کی خالی جگہ سر میں داخل ہوگی۔

اشہب نے کہا: نصف کا مسح کرنا کافی ہوگا، اور ان سے منقول ہے کہ پیشانی کی مقدار کے برابر مسح کرنا کافی ہوجائے گا، اور محمد بن مسلمہ نے کہا: دو تہائی کا مسح کرنا کافی ہوجائے گا، اور ابو الفرج نے کہا: ایک تہائی کا مسح کرنا کافی ہوگا، اور اگر بال لمبا ہو تو وضو کرنے والا مسح کے اعادہ میں اپنا ہاتھ بال کے نیچے داخل کرے گا، اس لئے کہ اس اعادہ کے بغیر عموم حاصل نہ ہوسکے گا، اس کے بعد سنت کا مطالبہ کیا جائے گا، لیکن اگر چھوٹا بال ہو تو اعادہ کے بغیر عموم حاصل ہوجائے گا، اعادہ سنت ہے، اگرچہ سر پر بال نہ ہو، بشرطیکہ سر کے مسح کے اثر سے تری باقی ہو ورنہ اعادہ کی سنت ساقط ہوجائے گی [1]۔

صحیح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ سر کے ظاہر کے پورے حصہ کا مسح کرنا واجب ہے، اور امام احمد سے منقول ہے: اس کے اکثر کا مسح کرنا کافی ہوجائے گا، قاضی نے التعلیق میں اور ابو الخطاب نے کہا: اس کا اکثر دو تہائی یا اس سے زائد ہے اور کم، ایک تہائی یا اس سے کم ہے، اوا کثر نے مطلق اکثر کو کہا ہے، لہذا اس میں نصف سے زائد داخل ہوگا، اگرچہ معمولی زائد ہو، نیز امام احمد سے یہ بھی منقول ہے: پیشانی کی مقدار کا مسح کرنا کافی ہوجائے گا اور ان سے یہ بھی منقول ہے: کسی تحدید کے بغیر سر کے بعض حصہ کا مسح کرنا کافی ہوگا۔

الانتصار میں ایک احتمال ذکر کیا ہے: تجدید میں بعض سر کا مسح کافی ہوگا، اس کے علاوہ میں نہیں، اور ان سے منقول ہے عورت کے لئے بعض سر کا مسح کرنا کافی ہوگا، اس کے علاوہ کے لئے کافی نہ ہوگا [1]۔

انہوں نے کہا: صرف کھال کا مسح کرنا کافی نہ ہوگا، جیسا کہ داڑھی کے اندر کا دھونا کافی نہ ہوگا [2]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کا رکن دونوں کانوں کے اوپر ایک بار سر کا مسح کرنا ہے، اور مسح کے لئے فرض مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے، سب سے مشہور روایت ہے کہ وہ چوتھائی سر ہے، یہی مذہب میں معتمد ہے، دوسری روایت ہے: وہ پیشانی کی مقدار ہے، تیسری روایت ہے: وہ تین انگلیوں کی مقدار ہے، اس کو ہشام نے امام صاحب سے نقل کیا ہے، کہا گیا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے، البدائع میں ہے: یہ اصول کی روایت ہے، التحفہ وغیرہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے، ظہیریہ میں ہے: اسی پر فتوی ہے [3]۔

شافعیہ نے کہا: وضو کے فرائض میں یہ ہے جس کو مسح کہا جاسکے، لہذا سر کی بعض کھال یا بعض بال کا مسح کرنا کافی ہوجائے گا اگرچہ سر کی حد میں ایک بال ہو یا بعض بال ہو، بایں طور کہ کھینچنے میں اس کے نزول کی جہت سے باہر نہ ہوجائے اور اگر کھینچنے میں سر کی حد

---

(۱) الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸۸-۹۸، الشرح الصغیر والصاوی ۱/ ۱۰۹-۱۲۰، مواہب الجلیل ۱/ ۲۰۲۔

(۱) الإنصاف ۱/ ۱۶۱-۱۶۲، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۴۔

(۲) معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۵۹۔

(۳) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۶۷، بدائع الصنائع ۱/ ۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۔

سے اس کے نزول کی جہت سے نکل جائے گا تو کافی نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر بال گھنگھریالے ہوں، اس طرح کہ اگر ان کو لمبا کیا جائے تو سر سے نکل جائیں تو ان پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، یا کھال سے بعض بال کی مقدار کا مسح کرے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کھال و بال میں سے ہر ایک، مسح کے باب میں اصل ہے، اسی لئے اصح قول میں ان دونوں میں اختیار دیا گیا ہے، اس لئے کہ عرف میں ہر ایک کو سر کہا جاتا ہے، اس لئے کہ راس (سر) اس کا نام ہے جو اوپر اور بلند ہو[۱]۔

وضو میں سر کے واجب مسح کا طریقہ:

۷۵- اصح قول میں حنفیہ کی رائے ہے کہ سر کے مسح میں ہاتھ کی تین انگلیاں استعمال کرنا واجب ہے، لہذا اگر ایک یا دو انگلیوں سے مسح کرے گا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق جائز نہ ہوگا، اور اگر انگوٹھا اور اس کے پاس والی انگلی سے مسح کرے، اس طرح کہ وہ دونوں کھلی ہوئی ہوں اور ان کے درمیان والی ہتھیلی کے حصہ کے ساتھ ان دونوں کو سر پر رکھ دے تو اس وقت جائز ہوجائے گا، اس لئے کہ دو انگلیاں ہوں گی اور ان دونوں کے درمیان ہتھیلی کا جو حصہ ہے وہ ایک انگلی کے بقدر ہوگا تو اس طرح تین انگلیاں ہوجائیں گی اور اگر تین انگلیاں رکھ دے، ان کو نہ کھینچے تو تین انگلیوں کی روایت کے مطابق تو صحیح ہوجائے گا، لیکن چوتھائی والی روایت کے مطابق صحیح نہ ہوگا، اور اگر ان کو کھڑا کر کے مسح کرے چوڑائی میں نہ رکھے اور نہ کھینچے تو کافی نہ ہوسکے گا اس لئے کہ اس نے فرض شدہ مقدار کو ادا نہیں کیا[۲]۔

اور حنابلہ نے کہا: کسی بھی طریقہ سے مسح کیا جائے، ہاتھ سے یا ہاتھ پر کسی چیز کا پردہ ہو، الإنصاف میں ہے: صحیح مذہب یہ ہے کہ جب کسی حائل چیز سے مطلقاً مسح کافی ہوجائے گا، اس میں تر لکڑی یا کپڑے وغیرہ پر مسح کرنا داخل ہوگا، اور ایک قول ہے: کافی نہ ہوگا، اور اگر اپنا تر ہاتھ اپنے سر پر رکھے اور اس کو اس پر نہ گذارے یا اس پر تر کپڑا رکھے، یا سر پر موجود کپڑے کو تر کردے تو اصح قول کے مطابق صحیح نہ ہوگا اور احتمال ہے کہ صحیح قرار پائے[۱]۔

سر کا لٹکا ہوا بال:

۷۶- حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ نے کہا: جو بال سر سے لٹکا ہوا ہو اس پر مسح کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اوپر ہونے میں وہ سر کے ساتھ شریک نہیں ہے، اور سر کو چھوڑ کر صرف اس کا مسح کرنا کافی نہ ہوسکے گا، خواہ اس کو لوٹا کر اس کو اپنے سر پر باندھ لے یا نہ لوٹائے، اور اگر بال اپنے اگنے کی جگہ سے لٹک جائے، لیکن محل فرض سے نیچے نہ لٹکے اور اس پر مسح کرے تو کافی ہوجائے گا، اگرچہ اس کے نیچے جو بال ہو اس کو حلق کیا گیا ہو، جیسا کہ بعض بال بال کے اوپر ہو[۲]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ لٹکے ہوئے بال پر مسح کرنا واجب ہے، اگرچہ بہت زیادہ لمبا ہو، اس لئے کہ وہ سر کا بال ہے اور مشہور قول میں ان کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا واجب ہے[۳]۔

سر پر مسح کرنے کے بجائے اس کو دھونا:

۷۷- جمہور فقہاء (حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ اگر وضو کرنے والا اپنے سر پر مسح کے بجائے اس کو دھولے تو کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ مسح

(۱) مغنی المحتاج ۱/۵۳، أسنی المطالب ۱/۳۳، نہایۃ المحتاج ۱/۱۵۹، تحفۃ المحتاج ۱/۲۰۹۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۷-۶۸۔

(۱) معونۃ أولی النہی ۱/۲۹۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۵۳، الفتاوی الہندیہ ۱/۵، کشاف القناع ۱/۹۹۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/۱۰۸، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۸۸۔

ہے اور کچھ مزید اضافہ بھی ہے۔

حنابلہ نے صحیح مذہب میں اس حکم میں یہ قید لگائی ہے کہ وضو کرنے والا اپنا ہاتھ سر پر پھیرے اور امام احمد سے منقول ہے: اس کا دھونا کافی ہوجائے گا اگر چہ اپنا ہاتھ نہ پھیرے۔

اسی طرح حنفیہ، اظہر قول میں مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ابتداء میں سر کا مسح کرنے کے بجائے اس کو دھونا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس نے اس کی خلاف ورزی کی ہے، جس کا حکم اس کو دیا گیا ہے۔

بعض مالکیہ، اصح کے مقابلہ میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ سر کے مسح کے بجائے اس کو دھونا کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو مسح نہیں کہا جا سکے گا، اور حنابلہ نے مزید کہا: اگر چہ اپنا ہاتھ پھیرے[۱]۔

وضو کے بعد سر کا بال مونڈنا:

۷۸- جمہور فقہاء (حنفیہ، راجح مذہب میں مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ وضو کے بعد اپنے سر کا بال مونڈنے سے وضو میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

حنفیہ نے کہا: سر کا بال مونڈنے کی وجہ سے وضو کا اعادہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ سر کے بال پر مسح کرنا کھال پر مسح کا بدل نہیں ہے، اس لئے کہ کھال پر مسح کی قدرت کے باوجود وہ جائز ہے، اور اگر بدل ہوتا تو جائز نہ ہوتا، اس کی وجہ سے دوبارہ سر کا مسح نہیں کیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک ایک رائے ہے کہ سر منڈانے کے بعد دوبارہ اس پر مسح کرنا واجب ہوگا، اس رائے کے بارے میں دسوقی نے کہا: یہ ضعیف ہے۔

اسی طرح ابن جریر طبری سے منقول ہے کہ مسح کا اعادہ واجب ہوگا، انہوں نے اس کو موزہ پر مسح کرنے کے بعد اس کو اتارنے کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

ابن رجب سے منقول ہے: امام احمد نے مستحب قرار دیا ہے کہ اگر اپنا سر منڈائے تو پانی سے مسح کرے، واجب قرار نہیں دیا[۱]۔

مسح کی تکرار:

۷۹- حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سر پر مسح ایک بار ہوگا، اور حنفیہ نے کہا: اس لئے کہ تکرار کی وجہ سے وہ دھونا ہوجائے گا جبکہ مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حنابلہ نے کہا: سر کے مسح کی تکرار مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ جن لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے وضو کی صفت بیان کی ہے، ان میں اکثر لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک بار اپنے سر کا مسح کیا، یہ ترمذی نے کہا ہے، اور ابوداؤد نے کہا: حضرت عثمانؓ کی تمام صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح ایک بار ہے، اس لئے کہ انہوں نے تین تین بار دھونے کا ذکر کیا اور اس میں کہا ''اور اپنے سر کا مسح کیا'' اس میں انہوں نے تعداد ذکر نہیں کی، جیسا کہ دوسرے اعضاء کے دھونے میں ذکر کی ہے، اور یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے جواز کے بیان کے لئے ایک بار مسح کیا، اور تین بار فضیلت کے بیان کے لئے، اس لئے کہ راوی کا قول ہے: یہ رسول اللہ ﷺ کی طہارت ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ ﷺ کا ہمیشہ کا معمول تھا[۲]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/۸۹، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/۱۰۸، مغنی المحتاج ۱/۵۳، نہایۃ المحتاج ۱/۱۵۹، معونۃ أولی النہی ۱/۲۹۷، الإنصاف ۱/۱۵۹۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/۶۹، مغنی المحتاج ۱/۵۳، کشاف القناع ۱/۱۰۰، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/۸۹۔

(۲) الاختیار ۱/۷، الدر المختار ۱/۶۷، التاج والإکلیل ۱/۲۶۱، کشاف القناع

شافعیہ کا مذہب ہے کہ تین بار سر کا مسح کرنا مسنون ہے[۱]۔

گوندھے ہوئے بال:

۸۰- مالکیہ نے کہا: جو بال خود بال میں گوندھے گئے ہوں وہ وضو میں مطلقاً نہیں کھولے جائیں گے، سخت ہوں یا نہ ہوں اور جو بال تین دھاگوں سے گوندھا گیا ہو مطلقاً اس کو کھولنا واجب ہے، سخت ہو یا نہ ہوا و جو تین سے کم سے گوندھا گیا ہو تو اگر سخت ہو تو اس کو کھولنا واجب ہوگا، اور اگر سخت نہ ہو تو اس کو کھولنا واجب نہ ہوگا۔

صاوی نے تنبیہ کی ہے کہ وضو کے بارے میں عورتوں کو امام شافعی یا ابوحنیفہ کی تقلید میں فائدہ ہے[۲]۔

(دیکھئے: فقرہ/ ۹۶-۹۷)۔

عمامہ پر مسح کرنا:

۸۱- سر کے فرض مسح کے ساتھ یا اس کے بدل کے طور پر عمامہ پر مسح کے کافی ہونے یا کافی نہ ہونے کے بارے میں تفصیل ہے، جو (مسح فقرہ/ ۸-۱۲، عمامہ فقرہ/ ۱۳) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

چوتھا فرض: دونوں پاؤں دھونا:

۸۲- دونوں پاؤں دھونے یا ان پر مسح کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ اگر دونوں پاؤں ظاہر ہوں، سالم ہوں، موزہ یا پٹی سے چھپے ہوئے نہ ہوں تو ایک بار دونوں ٹخنوں تک ان کو دھونا وضو کے ارکان میں سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يأَ يُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُ وْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"[۱] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت (دھولیا کرو))، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے وضو کی صفت کے بیان میں بہت کثرت کے ساتھ صحیح احادیث موجود ہیں، ان ہی میں سے ایک یہ ہے: **"ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاثا ثم غسل اليسرى مثل ذلك"**[۲] (پھر آپ ﷺ نے اپنا دایاں پاؤں دونوں ٹخنوں سمیت تین بار دھویا پھر بایاں اسی طرح دھویا)، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے: **"ثم غسل كل رجل ثلاثا"**[۳] (پھر ہر پاؤں کو تین بار دھویا)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **"ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله تعالى"**[۴] (پھر اپنے دونوں پاؤں دونوں ٹخنوں سمیت دھوئے جیسا کہ اللہ تعالی نے اس کو حکم دیا ہے)، بیہقی نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے ان دونوں کو دھونے کا حکم دیا ہے، نیز اس لئے کہ دونوں پاؤں ایسے عضو ہیں جن کی حد ہے، اس لئے دونوں ہاتھوں کی طرح ان میں بھی واجب

= ۱/ ۱۰۰-۱۰۱، الإنصاف ۱/ ۱۶۳۔

(۱) شرح المحلی علی المنہاج ۱/ ۵۳۔

(۲) الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۸۸، الشرح الصغیر والصاوی ۱/ ۱۰۸-۱۰۹۔

---

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۲) حدیث: "غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاثا......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۵۹) اور مسلم (۱/ ۲۰۴) نے حضرت عثمان بن عفان سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث: "ثم غسل كل رجل ثلاثا......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۶۶) نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله تعالى" کی روایت مسلم (۱/ ۵۷۱) نے حضرت عمرو بن عبسہ سے "كما أمره الله تعالى" کے بغیر ذکر کی ہے۔ اس کی روایت بیہقی (۱/ ۸۱) نے کی ہے۔

دھونا ہی ہوگا، نیز اس لئے کہ "أمر النبي ﷺ بتخليل الأصابع في غسل الرجلين"(۱) (نبی اکرم ﷺ نے دونوں پاؤں کے دھونے میں انگلیوں میں خلال کرنے کا حکم دیا ہے)، اور آپ ﷺ اپنی چھنگلیوں سے اپنے دونوں پاؤں کی انگلیوں کے درمیانی حصے کو رگڑتے تھے(۲)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دھونا واجب ہے، اس لئے کہ مسح والے عضو میں نہ استیعاب (عضو کو مکمل کرنے) کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ملنے کی(۳)، کاسانی نے کہا: تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے وضو میں اپنے دونوں پاؤں کو دھویا ہے اور کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرسکتا ہے، لہذا آپ ﷺ کا قول وفعل آیت کی مراد کا بیان ہوگا(۴)۔

وضو میں دونوں پاؤں کا دھونا اجماع سے ثابت ہے، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی نے کہا: دونوں پاؤں کے دھونے پر رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کا اجماع ہے(۵)۔

ماوردی نے کہا: کتاب وسنت کی صراحت سے وضو میں دونوں پاؤں کا دھونا متفق علیہ ہے، اور تمام علماء کے نزدیک ان دونوں میں فرض، دھونا ہے مسح کرنا نہیں ہے(۱)۔

نووی نے ابو حامد وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ دونوں پاؤں کے دھونے کے وجوب پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے، اس میں کسی ایسے آدمی کا اختلاف نہیں ہے جس کا اعتبار کیا جا سکے(۲)۔

دوسرا قول: دونوں پاؤں کا فرض مسح کرنا ہے، دھونا نہیں ہے، یہ حضرت علیؓ سے منقول ہے، منقول ہے کہ انہوں نے اپنی دونوں جوتیوں اور دونوں پاؤں پر مسح کیا پھر مسجد میں داخل ہوئے اور اپنی دونوں جوتیوں کو اتار دیا(۳)۔

لیکن اس سے ان کا رجوع کرنا ثابت ہے(۴)، کیونکہ طبری نے اپنی سند کے ساتھ حضرت علی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: پاؤں دونوں ٹخنوں سمیت دھویا کرو، اور حضرت ابو عبدالرحمٰن سے مروی ہے، انہوں نے کہا: حسن وحسین نے میرے پاس پڑھا تو انہوں نے پڑھا "وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"(۵)() حضرت علیؓ نے اس کو سن لیا اور وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کر رہے تھے تو فرمایا: "وَأَرْجُلَكُمْ" مقدم وموخر کلام کے قبیل سے ہے(۶)۔

حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں کتاب اللہ میں دو دھونے اور دو مسح کے علاوہ نہیں پاتا ہوں(۷)۔

شوکانی نے کہا: اس سے ان کا رجوع کرنا ثابت ہے(۸)، اس

---

(۱) حدیث: "أمر النبي ﷺ بتخليل الأصابع في غسل الرجلين" کی روایت ترمذی (۱/ ۵۶ طبع الحلبی) نے حضرت لقیط بن صبرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه" کی روایت بیہقی (۱/ ۷۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت مستورد بن شداد سے کی ہے، اور بیہقی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) الہدایہ وشروحہا ۱/ ۲۰، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۶۷-۸۰، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۷، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۹، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۹-۱۱۰، المجموع ۱/ ۴۱۹، مغنی المحتاج ۱/ ۵۳-۵۴، ۶۰، کشاف القناع ۱/ ۱۰۱-۱۰۲، الإنصاف ۱/ ۱۶۴-۱۶۵۔

(۴) بدائع الصنائع ۱/ ۶۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۳۲-۱۳۳۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱/ ۱۴۸۔

(۲) المجموع ۱/ ۴۱۷، نیز دیکھئے: فتح الباری ۱/ ۲۶۶، نیل الأوطار ۱/ ۱۶۸۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۳۳۔

(۴) نیل الأوطار ۱/ ۱۶۸۔

(۵) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۶) تفسیر الطبری ۴/ ۴۶۷-۴۶۸ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۷) المغنی ۱/ ۱۳۳۔

(۸) نیل الأوطار ۱/ ۱۶۸۔

لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے پڑھا:"وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ "(اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں) لام کے زبر کے نصب کے ساتھ اور کہا: معاملہ دھونے کی طرف لوٹ آیا ہے(۱)۔

حضرت انس بن مالکؓ کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے سامنے حجاج کا یہ قول نقل کیا گیا: دونوں پاؤں کے ظاہر و باطن کو دھویا کرو اور انگلیوں کے درمیان خلال کیا کرو، اس لئے کہ آدمی کے بدن کا کوئی حصہ اس کے دونوں پاؤں کے مقابلہ میں نجاست وگندگی سے زیادہ قریب نہیں ہے، تو حضرت انسؓ نے فرمایا: اللہ تعالی نے مسح کہا اور حجاج نے جھوٹ کہا اور یہ آیت تلاوت کی، " فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُ وْسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "اس کو جر کے ساتھ پڑھا(۲)۔

اور شعبی کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے کہا: وضو میں دو اعضاء دھوئے جانے والے ہیں، اور دو اعضاء پر مسح کیا جاتا ہے، جن دونوں پر مسح کیا جاتا ہے، وہ تیمّم میں ساقط ہوجاتے ہیں، یہ طبری کا قول ہے(۳)۔

حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ اور شعبی سے جو منقول ہے کہ دونوں پاؤں کا فرض مسح کرنا ہے، اس کو ذکر کرنے کے بعد ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق مذکورہ اشخاص کے علاوہ فقہاء میں سے کوئی دونوں پاؤں پر مسح کا قائل نہیں ہے، البتہ ابن جریر سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: مسح کرنے اور دھونے میں اس کو اختیار ہوگا(۴)۔

(۱) تفسیر الطبری ۴/ ۴۶۸۔
(۲) المغنی ۱/ ۱۳۳، المجموع ۱/ ۴۱۸۔
(۳) المحلی لابن حزم ۲/ ۵۶۔
(۴) المغنی ۱/ ۱۳۳۔

تیسرا قول: حسن بصری، جبائی، ایک روایت میں ابن جریر طبری کا مذہب ہے کہ وضو کرنے والے کو اختیار ہے کہ اپنے دونوں پاؤں دھوئے یا ان پر مسح کرے(۱)۔

چوتھا قول: بعض اہل ظاہر کا مذہب ہے کہ دھونا و مسح کرنا یعنی دونوں کو جمع کرنا واجب ہے، دلیل یہ ہے کہ ایک آیت میں دو قرأت دو آیات کے درجہ میں ہیں، لہذا جب تک ممکن ہو دونوں پر عمل کرنا واجب ہوگا، اور یہاں ممکن ہے اس لئے کہ منافی نہیں ہے، کیونکہ ایک عضو کے دھونے اور مسح کرنے میں کوئی منافات نہیں ہے، لہذا دونوں کو جمع کرنا واجب ہوگا(۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک دونوں پاؤں کے دھونے میں دونوں ٹخنوں کو داخل کرنا واجب ہے، اس کے بارے میں امام زفر کے علاوہ کوئی ان کا مخالف نہیں ہے اور دونوں ٹخنوں کے بارے میں بحث، دونوں کہنیوں کے بارے میں بحث کی طرح ہے(۳)۔

دونوں ٹخنے: پنڈلی کے نیچے دونوں ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں(۴) (دیکھئے: کعب فقرہ/ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

دوم: وضو میں مختلف فیہ فرائض:

الف- نیت:

۸۳- وضو میں نیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان

(۱) ابن عابدین ۱/ ۶۷، البدائع ۱/ ۵، مواہب الجلیل ۱/ ۲۱۱، المجموع للنووی ۱/ ۴۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۳۳، نیل الأوطار ۱/ ۱۶۸۔
(۲) البدائع ۱/ ۵-۶، المجموع ۱/ ۴۱۷۔
(۳) البدائع ۱/ ۵-۷، مواہب الجلیل ۱/ ۲۱۱- ۲۱۳، المجموع للنووی ۱/ ۴۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۳۵- ۱۳۶، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۷۲۔
(۴) البنایہ ۱/ ۱۱۰، مواہب الجلیل ۱/ ۲۱۲، الحاوی للماوردی ۱/ ۱۵۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۳۴- ۱۳۵۔

اختلاف ہے:

جمہور کا مذہب ہے کہ نیت شرط ہے، اس کے بغیر وضو صحیح نہ ہو سکے گا۔

بعض کا مذہب ہے کہ وہ سنت ہے، جبکہ دوسروں کا مذہب ہے کہ وہ فرض ہے۔

تفصیل اصطلاح (نیۃ فقرہ/ ۴۴) میں ہے۔

وضو کی نیت کو چھوڑ دینا:

۸۴-اگر وضو کرنے والا وضو کے مکمل ہونے کے بعد نیت کو چھوڑ دے تو مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ اسی طرح صحیح قول میں حنابلہ کے نزدیک وضو پر اس چھوڑنے کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک صحیح کے مقابلہ میں: باطل ہو جائے گا، لیکن اگر وضو کے دوران اس کو چھوڑ دے تو جو فقہاء اس کے فرض یا شرط ہونے کے قائل ہیں، ان کے درمیان وضو کے ٹوٹنے میں اختلاف ہے۔

اصح قول میں شافعیہ نے کہا: اگر وضو کے دوران اس کو باطل کرنے کی نیت کرے تو وہ باطل نہ ہوگا، اگر ہم وضو میں تفریق کو جائز قرار دیں تو باقی ماندہ کے لئے از سر نو نیت کرے گا ورنہ از سر نو وضو کرے گا۔

صحیح قول میں حنابلہ نے کہا: طہارت کا گذشتہ عمل باطل ہو جائے گا جیسے نماز وروزہ باطل ہو جاتا ہے، اگر مکمل کرنا چاہے تو از سر نو وضو کرے گا اور ایک قول ہے کہ گذرا ہوا عمل باطل نہ ہوگا، اس بنیاد پر اگر فصل کے طویل ہونے سے قبل دوسری نیت سے باقی اعضاء کو دھولے تو اس کی طہارت صحیح ہو جائے گی، اور اگر فصل طویل ہو جائے تو موالات کے وجوب وعدم وجوب پر مبنی ہوگا اور اس کا مسئلہ آجائے گا۔

اگر بعض اعضاء کو وضو کی نیت سے اور بعض کو ٹھنڈک کی نیت سے دھوئے، پھر فصل کے طویل ہونے سے قبل جن اعضاء کو ٹھنڈک کی نیت سے دھویا ہے دوبارہ وضو کی نیت سے دھوئے تو کافی ہو جائے گا۔

راجح قول میں مالکیہ نے کہا: وضو کے دوران نیت کو چھوڑ دینا قابل معافی نہیں ہے، لہذا وضو باطل ہو جائے گا اور ایک قول ہے کہ چھوڑنا معاف ہے اور وضو باطل نہ ہوگا، ان کے نزدیک محل اختلاف وہ توڑنا ہے جو وضو کے دوران ہو جبکہ پہلی نیت کے قریب ہی وضو کو مکمل کرلے۔

اگر وضو کو مکمل ہی نہ کرے یا دوسری نیت سے یا طویل فصل کے بعد مکمل کرے تو اس کے باطل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[1]۔

ب-موالات (تتابع وتسلسل):

۸۵-موالات: اعضا کو یکے بعد دیگرے اس طرح دھونا کہ دوسرے عضو کو شروع کرنے سے قبل پہلا عضو خشک نہ ہو جائے۔

وضو میں موالات کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، صحیح وجدید قول میں شافعیہ، ایک قول میں مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ موالات وضو میں سنت ہے، صحابہؓ میں سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور تابعین میں سے حسن، سعید بن المسیب اور ثوری نے یہی کہا ہے۔

مشہور قول میں مالکیہ، قدیم قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ نے کہا: وہ واجب ہے، حضرت عمر بن الخطابؓ اور اوزاعی

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۵۰، کشاف القناع ۱/ ۸۶، الإنصاف ۱/ ۱۵۱، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۸۳، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۹۵۔

نے یہی کہا ہے۔

(دیکھئے: موالات فقرہ/ ۳)۔

ج-ترتیب:

۸۶-دھونے اور مسح کرنے میں اعضاء وضو میں ترتیب کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا وہ واجب ہے یا سنت ہے؟

شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ ترتیب وضو میں ایک رکن ہے اور یہی حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے، اور حضرت علیؓ سے ایک روایت ہے، اسی کے قائل قتادہ، ابوثور، ابوعبید اور اسحاق بن راہویہ ہیں، ترتیب سے مراد یہ ہے کہ ایک عضو کے بعد ایک عضو دھوئے، جیسا کہ اللہ تعالی نے حکم دیا ہے، بایں طور کہ چہرہ دھوئے، پھر دونوں ہاتھ، پھر اپنے سر کا مسح کرے پھر دونوں پاؤں دھوئے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُ وسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"[۱] (تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت (دھولیا کرو))، دو دھونے کے درمیان مسح کو داخل کیا ہے، نظیر کو نظیر کے حکم سے الگ کردیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب کو واجب قرار دینے کا ارادہ ہے، اس لئے کہ عرب کی عادت ہے کہ جب ہم جنس اور غیر ہم جنس اشیاء کو ذکر کرتے ہیں تو ہم جنس کو ایک ترتیب سے ذکر کرتے ہیں پھر غیر ہم جنس کو عطف اس پر کرتے ہیں، کسی فائدہ کے بغیر اس کے خلاف نہیں کرتے ہیں، لہذا اگر ترتیب واجب نہ ہوتی تو نظیر کو اس کی نظیر سے الگ نہیں

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

کرتے، نیز اس لئے کہ یہ آیت واجب وضو کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے، مسنون کو بیان کرنے کے لئے نہیں، کیونکہ اس میں سنن میں سے کسی چیز کا ذکر نہیں ہے، نیز اس لئے کہ جن لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے وضو کو نقل کیا ہے انہوں نے ترتیب کے ساتھ وضو کرنے کو نقل کیا ہے، نقل کرنے والے بھی بہت ہیں، اور وہ مقامات بھی بہت ہیں جہاں وضو کرنا نقل کیا گیا ہے، اور آپ ﷺ کا عمل، آیت میں جس وضو کا حکم دیا گیا ہے اس کا بیان ہے، نیز اس لئے کہ وضو ایک عبادت ہے جس میں الگ الگ افعال ہیں، جو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں، لہذا اس میں ترتیب واجب ہوگی، جیسے نماز و حج میں ہے[۱]۔

حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ، بعض علماء شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے کہ ترتیب وضو کی ایک سنت ہے، نہ اس کا رکن ہے اور نہ واجب ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ، سعید بن المسیب، حسن، عطا، مکحول، نخعی، زہری، ربیعہ، اوزاعی اور ثوری کا یہی مذہب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس آیت میں اعضاء وضو کو دھونے کا حکم دیا ہے، اور بعض کو بعض پر واو کے ذریعہ عطف کیا ہے اور وہ ترتیب کا متقاضی نہیں ہے، تو وضو کرنے والا جیسے بھی اپنے اعضاء کو دھولے گا حکم کو بجالانے والا ہوجائے گا۔

نیز اس لئے کہ مروی ہے: "أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم رجليه، ثم مسح رأسه"[۲] (نبی اکرم

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۴۴۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۵۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۳۶، الإنصاف ۱/ ۱۳۸، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۷۲-۲۷۴، مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۰۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۵۹) اور مسلم (۱/ ۲۰۵) نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے کی ہے۔

ﷺ نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا پھر اپنے دونوں ہاتھ پھر دونوں پاؤں دھویا پھر سر پر مسح کیا)۔ نیز اس لئے کہ وضو طہارت ہے، لہذا اس میں ترتیب واجب نہ ہوگی، جیسے جنابت میں ہے، اور جیسے دائیں کو بائیں پر مقدم کرنا ہے، نیز اس لئے کہ اگر حدث والا ایک ہی بار میں غسل کرلے تو اس کا حدث دور ہو جائے گا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب واجب نہیں ہے [۱]۔

(دیکھئے: ترتیب فقرہ ۴)۔

د- دلک:

۸۷- لغت میں دلک: **دلک** کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **دلکت الشئ دلکا** باب نصر سے: ہاتھ سے رگڑنا اور **دلکت النعل بالأرض:** جوتے کو زمین سے رگڑنا اور صاف کرنا۔

اصطلاح میں جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے: ہاتھ کو عضو پر اوسط درجہ میں پھیرنا، اگرچہ میل کو دور نہ کرسکے اور اگرچہ پانی بہانے کے بعد اس کے خشک ہونے سے قبل ہو [۲]۔

وضو میں دلک کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کہ کیا وہ فرض ہے یا سنت ہے؟

جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ دلک وضو کی ایک سنت ہے، اور شافعیہ نے مزید کہا: ایڑی میں مبالغہ کرے گا خاص طور سے جاڑے کے موسم میں [۳]،

حدیث میں ہے: "ویل للأعقاب من النار" [۱] (ایڑیوں کے لئے آگ کی وجہ سے ہلاکت ہے)۔

مشہور قول میں مالکیہ نے کہا: وہ وضو کے فرائض میں سے ایک فرض ہے، حطاب نے کہا: دلک کے بارے میں کہ کیا وہ واجب ہے یا نہیں، تین مختلف اقوال ہیں:

مشہور قول: واجب ہے، المدونۃ میں امام مالک کا قول یہی ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ دھونے کا نام حاصل ہونے کے لئے یہ شرط ہے، ابن یونس نے کہا: اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "وادلکي جسدک بیدک" [۲] (اپنے بدن کو اپنے ہاتھ سے رگڑو)، اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، نیز اس لئے کہ اس کی علت ایسے طریقہ سے جسم پر پانی پہنچانا ہے جس کو دھونا کہا جاسکے، اور اہل لغت نے غسل (دھونے) اور انغماس (ڈوبنے والے) میں فرق کیا ہے۔

دوم: واجب نہ ہونا ہے، یہی ابن عبد الحکم کا قول ہے، یہ اس بنا پر ہے کہ اس کے بغیر دھونے کا نام صادق آتا ہے۔

سوم: یہ واجب ہے، مگر بذات خود واجب نہیں ہے، بلکہ اس لئے واجب ہے کہ پانی کا پہنچنا متحقق ہو جائے، لہذا اگر زیادہ دیر ٹھہرنے کی وجہ سے پانی کا پہنچنا متحقق ہو جائے تو کافی ہو جائے گا لخمی نے اس قول کی نسبت ابو الفرج کی طرف کی ہے، اور ابن ناجی نے لکھا ہے کہ ابن رشد نے اس کی نسبت ان کی طرف کی ہے [۳]۔

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۸۳/۱، الشرح الصغیر ۱۲۰/۱، المجموع للنووی ۴۴۱/۱-۴۴۷، مواہب الجلیل ۲۵۰/۱، المغنی ۱۳۶/۱-۱۳۷، الإنصاف ۱۳۸/۱، معونۃ أولی النہی ۲۷۲/۱-۲۷۴۔

(۲) المصباح المنیر وحاشیۃ الدسوقی ۹۰/۱ نیز دیکھئے: البحر الرائق ۳۰/۱۔

(۳) الدر المختار وردالمحتار ۸۳/۱، ۸۵، مغنی المحتاج ۶۲/۱، حاشیۃ الدسوقی ۹۰/۱، الشرح الصغیر ۱۱۰/۱، کشاف القناع ۱۵۳/۱۔

(۱) حدیث: "ویل للأعقاب من النار" کی روایت بخاری (الفتح ۱۴۳/۱) اور مسلم (۲۱۴/۱) نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشۃ: "ادلکي جسدک بیدک" کو قاضی عبد الوہاب مالکی نے المعونۃ علی مذہب اہل المدینۃ (۲۷/۱-۲۸ طبع دار الکتب العلمیہ) میں لکھا ہے۔ حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے، اس کی روایت کس نے کی ہے ہمیں معلوم نہیں ہوسکا۔

(۳) مواہب الجلیل ۲۱۸/۱۔

وضو کی سنتیں:

اول: بسم اللہ کہنا:

فقہاء نے وضو کے شروع میں اور اعضاء وضو میں سے ہر عضو کے دھونے کے وقت بسم اللہ کہنے کا حکم ذکر کیا ہے، جو درج ذیل ہے:

الف- وضو کی ابتدا میں بسم اللہ کہنا:

۸۸- وضو کی ابتداء میں بسم اللہ کہنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد) کا مذہب ہے کہ وضو کی ایک سنت ہے۔

مشہور قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ مستحب ہے اور ایک قول ہے: وہ مشروع نہیں ہے، بلکہ مکروہ ہے، اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ واجب ہے[1]۔

(دیکھئے: بسملہ فقرہ/ ۶)۔

حنفیہ نے کہا: ہر ذکر سے تسمیہ (بسم اللہ کہنا) حاصل ہوجائے گا، لہذا اگر اللہ اکبر کہے، یا لا إله إلا الله کہے یا **الحمد لله** کہے، تو وہ اصل سنت کو ادا کرنے والا ہوجائے گا، لیکن نبی اکرم ﷺ سے مروی اور سلف سے منقول "**بسم الله العظيم والحمد لله على الإسلام**" ہے، اور ایک قول ہے: تعوذ کے بعد **بسم الله الرحمن الرحيم** کہنا افضل ہے، اور المجتبی میں ہے: دونوں کو جمع کرے گا[2]، عینی نے کہا: رسول اللہ ﷺ سے مروی: **بسم الله والحمد لله**[1] ہے۔

شافعیہ نے کہا: کم از کم بسم اللہ اور پورا کامل **بسم الله الرحمن الرحيم** ہے، پھر **الحمد لله على الإسلام ونعمته والحمد لله الذی جعل الماء طهورا** ہے، اور غزالی نے یہ اضافہ کیا ہے: **رب أعوذبک من همزات الشياطين و اعوذبک رب أن يحضرون**، اور محبّ الدین طبری نے بعض لوگوں سے اس سے قبل تعوذ پڑھنا بھی نقل کیا ہے۔

وضو کی ابتداء سے مراد: دونوں ہتھیلیوں کے دھونے کی ابتداء ہے، اس وقت وضو کی نیت کرے گا اور اللہ تعالی کا نام لے گا، اس طرح کہ ان دونوں کو دھونے کی ابتداء میں نیت کو بسم اللہ کے ساتھ ملائے گا، پھر نیت کا تلفظ کرے گا، پھر ان دونوں کو مکمل دھوئے گا، اس لئے کہ نیت و بسم اللہ کا تلفظ سنت ہے، اور بیک وقت دونوں کا تلفظ کرنا ممکن نہیں ہے[2]۔

مشہور قول میں مالکیہ نے کہا: وضو کرنے والا اپنے وضو کی ابتداء کے وقت یعنی گٹوں تک اپنے ہاتھ دھونے کے وقت بسم اللہ کہے گا، اور الرحمٰن الرحیم کا اضافہ کرنے میں دو اقوال ہیں، ان میں سے ہر ایک کو راجح قرار دیا گیا ہے، ابن ناجی نے اضافہ نہ کرنے کے قول کو راجح قرار دیا ہے، جبکہ فاکہانی اور ابن المنیر دونوں نے اضافہ کرنے کے قول کو راجح قرار دیا ہے[3]۔

حنابلہ نے کہا: تسمیہ کا طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ کہے، اس کے

---

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۳، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۶۸-۲۶۹، الإنصاف ۱/ ۱۲۸-۱۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۵۷، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۸۶۔

(۲) الاختیار ۱/ ۸، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۷۴-۷۵۔

(۱) حدیث: "القول في التسمية عند الوضوء: بسم الله، والحمد لله" کی روایت طبرانی نے الصغیر (۱/ ۱۳۱-۱۳۲ طبع المکتب الإسلامی) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے لسان المیزان (۱/ ۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں اس حدیث کے بارے میں کہا کہ یہ منکر ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۷۔

(۳) الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۱۰۳، الشرح الصغیر والصاوی ۱/ ۱۲۲۔

علاوہ کوئی دوسرا کلمہ اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے، لہذا اگر بسم الرحمٰن یا بسم القدوس وغیرہ کہے تو مشہور قول کے مطابق کافی نہ ہوگا، اور مرداوی نے کہا: اولی یہ ہے کہ کافی ہوجائے گا، تسمیہ کی جگہ زبان ہے، اس لئے کہ یہ ذکر ہے اور اس کا وقت، واجبات کی ابتداء کے وقت واجب اور مسنونات کی ابتداء کے وقت مستحب ہے[۱]۔

ب-اعضاء وضو میں سے ہر عضو کے دھونے کے وقت بسم اللہ کہنا:

۸۹-فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو میں ہر عضو کے دھونے کے وقت یا اعضاء وضو میں جس عضو کا مسح کیا جاتا ہے اس کے مسح کے وقت تسمیہ (اللہ کا نام لینا) وضو کے آداب میں سے ہے اور تسمیہ منقول الفاظ کے ذریعہ ہوگا، یعنی **بسم الله العظيم ، الحمد لله على دين الإسلام**، بعض لوگوں نے یہاں تشہد کا اضافہ کیا ہے۔

ابن عابدین نے کہا[۲]: الحلیۃ میں ہے: حضرت براء بن عازبؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**ما من عبد يقول حين يتوضأ: بسم الله ثم يقول بكل عضو: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له، وأشهد أن محمدا عبده و رسوله، ثم يقول حين يفرغ: اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فإن قام من وقت ذلک فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه، ثم يقال له: استأنف العمل**"[۳] (جو بندہ وضو کرنے کے وقت بسم اللہ کہے: پھر ہر عضو کے وقت کہے: **أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريک له، وأشهد أن محمدا عبده و رسوله** پھر فارغ ہونے کے وقت کہے: **اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين** تو اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھل جائیں گے، جس دروازہ سے چاہے داخل ہو، اور اگر اسی وقت کھڑے ہوکر دو رکعت نماز ادا کرلے، ان میں جو پڑھے اس کو سمجھے کہ کیا پڑھ رہا ہے تو وہ اپنی نماز سے اس دن کی طرح لوٹے گا جس دن اس کی ماں نے اس کو جنا، پھر اس سے کہا جائے گا: از سر نو عمل کرو)۔

ابن مفلح وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ فقہاء حنابلہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ہر عضو کے وقت بسم اللہ کہنا مستحب نہیں ہے[۱]۔

دوم: دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونا:

۹۰-فقہاء کا ماننا ہے کہ وضو کی ابتداء میں دونوں ہاتھ کو گٹوں تک دھونا مسنون ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا اس پر عمل رہا ہے، چنانچہ حضرت عثمان بن عفانؓ نے نبی اکرم ﷺ کے وضو کا طریقہ بیان کرتے ہوئے کہا: "**دعا بإناءٍ فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما، ثم أدخل يمينه فيالإناء**"[۲] (آپ ﷺ نے پانی مانگا، اور تین بار اپنی دونوں ہتھیلیوں پر ڈالا اور ان کو دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا)۔

اگر دونوں ہاتھ ناپاک ہوں تو بالاتفاق ان کو دھونا واجب ہے۔

(دیکھئے: رسغ فقرہ ر ۲، کف فقرہ ر ۳، نوم، ید)۔

---

(۱) کشاف القناع ۱ر ۹۱-۹۲، الإنصاف ۱ر ۱۲۸-۱۲۹۔

(۲) الدرالمختار ورد المحتار ۱ر ۸۶۔

(۳) حدیث البراء: "ما من عبد يقول حين يتوضأ......" کے بارے میں عینی نے البنایہ (۱ر ۱۹۱ طبع دار الفکر) میں کہا ہے کہ اس کی روایت مستغفری نے کی ہے، اس کی اسناد واہی ہے۔

(۱) الفروع ۱ر ۱۵۲، کشاف القناع ۱ر ۱۰۴، مطالب أولی النہی ۱ر ۱۲۱-۱۲۲۔

(۲) حدیث: "عثمان ؓ في صفة وضوء النبي ﷺ" کی روایت مسلم (۱ر ۲۰۵) نے کی ہے۔

سوم: کلی کرنا:

۹۱-وضو میں کلی کرنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو میں کلی کرنا سنت ہے۔

حنابلہ نے کہا: وضو میں کلی کرنا واجب ہے۔

کلی کرنے کے حکم کے بیان میں فقہاء کی آراء کی تفصیل، ہر رائے کی دلیل، اس کا طریقہ، اس کے اور دوسرے کے درمیان ترتیب، اس میں مبالغہ کرنا اور روزہ دار کے لئے مبالغہ کرنے کے حکم وغیرہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (مضمضۃ فقرہ/ ۲-۸)۔

چہارم: ناک میں پانی چڑھانا:

۹۲-وضو میں ناک میں پانی چڑھانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو میں ناک میں پانی چڑھانا سنت ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو میں ناک میں پانی چڑھانا فرض یا واجب ہے۔

ناک میں پانی چڑھانے کے حکم میں فقہاء کی آراء کی تفصیل، ہر رائے کی دلیل اور اس کے طریقہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (مضمضۃ فقرہ/ ۳-۸، استنشاق فقرہ/ ۲)۔

پنجم: ناک جھاڑنا اور صاف کرنا:

۹۳-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ناک جھاڑنا اور اس کو صاف کرنا وضو میں اس کی ایک سنت ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**إذا استنشقت فانتثر**"[۱] (جب ناک میں پانی چڑھاؤ تو اس کو جھاڑ دو)، نیز حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات من ماء**"[۱] (نبی اکرم ﷺ نے کلی کی، ناک میں پانی ڈالا اور جھاڑا، آپ ﷺ نے تین چلو پانی سے تین بار ایسا کیا)۔

استنثار مالکیہ کے نزدیک: وضو کرنے والے کا ناک کا پانی سانس کے ذریعہ اس طرح پھینکنا کہ ناک پر اپنے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا اور اس کے بغل کی انگلی، ناک جھاڑتے وقت رکھے رہے، اور اوپر سے اس کو پکڑے رہے، اس لئے کہ اس طرح صفائی اچھی طرح ہوتی ہے، اور اگر اپنی دونوں انگلیوں کو اپنی ناک پر نہ رکھے اور نہ ناک سے پانی سانس کے ذریعہ پھینکے اور پانی خود بخود ناک سے گر جائے تو اس کو استنثار (ناک جھاڑنا) نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ دونوں انگلیوں کو رکھنا سنت کی تکمیل کا حصہ ہے اور ایک قول ہے: یہ مستحب ہے اور دونوں انگلیوں کا بائیں ہاتھ سے ہونا مستحب ہے، اسی طرح دونوں انگلیوں کا انگوٹھا اور اس کی بغلی والی انگلی ہونا مستحب ہے۔

استنثار شافعیہ کے نزدیک: وضو کرنے والا ناک میں پانی چڑھانے کے بعد اپنی ناک میں موجود پانی اور گندگی کو اپنے بائیں ہاتھ کی خنصر (کنارہ کی انگلی) سے نکالے۔

حنابلہ نے کہا: بائیں ہاتھ سے ناک جھاڑنا مسنون ہے[۲]۔

---

(۱) حدیث: "إذا استنشقت فانتثر" کی روایت ترمذی (۱/ ۴۰ طبع الحلبی)

= اور طبرانی نے المعجم الکبیر (۷/ ۴۲ طبع العراق) میں حضرت سلمہ بن قیسؓ سے کی ہے، الفاظ طبرانی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ مضمض واستنشق......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۹۷) اور مسلم (۱/ ۲۱۰، ۲۱۱) نے حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۹، رد المحتار ۱/ ۸۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۷-۹۸، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۵۸، کشاف القناع ۱/ ۹۴۔

ششم: پورے سر کا مسح کرنا:

۹۴- یہ گذر چکا ہے کہ حنابلہ اور مشہور قول میں مالکیہ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا وضو کی ایک سنت ہے۔

حنفیہ نے اپنے مذہب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح رأسه كله"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور اپنے پورے سر کا مسح کیا)۔

اور انہوں نے کہا: "إنه ﷺ مسح بناصيته"(۲) (آپ ﷺ نے اپنی پیشانی کے بقدر مسح کیا)، لہذا چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور پورے سر کا مسح کرنا سنت ہوگا۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وضو کرنے والا بلا عذر پورے سر کا مسح کرنے سے ہمیشہ گریز کرے تو گنہگار ہوگا، انہوں نے کہا: گویا یہ سنت سے اس کے اعراض کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ہے۔

شافعیہ نے کہا: اتباع کے لئے اور واجب کہنے والوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے وضو کرنے والے کے لئے پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہوگا(۳)۔

---

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح رأسه كله" کی روایت ابن خزیمہ نے صحیح (۱/ ۸۱ طبع المکتب الإسلامی) میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن الرسول ﷺ مسح بناصيته" کی روایت مسلم (۱/ ۲۳۰) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے۔

(۳) الاختیار ۱/ ۸، الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۲، الہدایہ و شروحہا ۱/ ۲۲-۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۹، روضۃ الطالبین ۱/ ۶۰۔

سر کے مسح سے متعلق مسائل:

الف- سر کے مسح کی تکرار:

۹۵- حنفیہ کا مذہب ہے کہ ایک بار ایک پانی سے پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے، تین بار مسح کرنا جو مروی ہے وہ ایک پانی سے مسح کرنے پر محمول ہے اور یہ مشروع جیسا کہ حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ وضو کرنے والا اگر ایک پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہوگا۔

لیکن اگر تین بار مسح کرے تو اس کے بارے میں تین اقوال ہیں: ایک قول ہے: مکروہ ہے، ایک قول ہے: بدعت ہے، اور ایک قول ہے: اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

خانیہ میں ہے: نہ مکروہ ہوگا، اور نہ سنت نہ مندوب، البحر میں کہا ہے: یہی اولی ہے، اس لئے کہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے، ابن عابدین نے کہا: شرح المنیۃ میں کراہت کے قول کو راجح قرار دیا ہے، اور البحر پر اپنے حاشیہ میں میں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک یکے بعد دیگرے تین بار پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک تین بار دھونا اور تین بار مسح کرنا مسنون ہے، اور اگر سر کے بعض حصہ پر تین بار مسح کرے تو تین بار ہونا حاصل ہو جائے گا(۲)۔

ب- سر کے مسنون مسح کا طریقہ:

۹۶- حنفیہ کے نزدیک سر کے مسح کے طریقہ میں اظہر یہ ہے کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں اور انگلیاں اپنے سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور ان دونوں کو اپنی پیچھے کی طرف اس طرح کھینچ لے کہ پورے سر کا احاطہ

---

(۱) الاختیار ۱/ ۸، الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۲، الہدایہ و شروحہا ۱/ ۲۲-۲۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۹، روضۃ الطالبین ۱/ ۶۰۔

ہوجائے، پھر اپنی انگلیوں سے اپنے دونوں کانوں کا مسح کرے اور دونوں کان ان کے نزدیک سر کا حصہ ہیں، لہذا علاحدگی سے قبل پانی کا استعمال ثابت نہ ہوگا۔

شافعیہ نے کہا: مسح کے طریقہ میں سنت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور سبابہ (انگوٹھے کے پاس کی انگلی) کو ایک دوسرے کے ساتھ ملائے اور دونوں انگوٹھے دونوں کنپٹیوں پر رکھے، پھر ان کو پیچھے کی طرف لے جائے، پھر دونوں کو اس جگہ لائے جہاں سے لے گیا ہے، جبکہ اس کے بال ہوں اور وہ پلٹ جائیں اور اس وقت لے جانا اور واپس لانا ایک مسح ہوگا، اس لئے کہ لے جانے سے مسح مکمل نہ ہوگا۔

لیکن جس کا بال ہی نہ ہو یا بال تو ہو، لیکن چھوٹا یا لمبا ہونے کی وجہ سے نہ پلٹے تو صرف آگے سے پیچھے لے جانے پر اکتفاء کرے گا اور اگر لوٹائے گا تو یہ دوسرا مسح نہیں شمار کیا جائے گا اور اگر کوئی شخص اپنے پورے سر کا مسح کرے تو کیا کل فرض ہوگا، یا جس پر مسح کا اطلاق ہوگا وہ فرض ہوگا اور باقی سنت؟ اس میں دو اقوال ہیں: (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سر کے مسح کی تکرار مستحب نہیں ہے،، اس لئے کہ ابوحیہ نے روایت کی ہے: "**رأيت علياً** ؓ **توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما، ثم مضمض ثلاثا، واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا، وذراعيه ثلاثا، ومسح برأسه مرة، ثم غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال: أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله** ﷺ" (۲) (میں نے حضرت علیؓ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، انہوں نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کو دھویا یہاں تک کہ ان کو صاف کرلیا، پھر تین بار کلی کی، پھر تین بار ناک میں پانی ڈالا اور تین بار منہ اور ہاتھ دھویا، ایک بار سر کا مسح کیا پھر اپنے دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھویا، پھر کھڑے ہوئے، وضو کا بچا ہوا پانی لیا اور کھڑے ہوکر اس کو پیا پھر فرمایا: میں نے چاہا کہ تم کو دکھاؤں کہ رسول اللہ ﷺ کا وضو کیسے ہوتا تھا)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "**أنه رأى رسول الله** ﷺ **يتوضأ...... فذكر الحديث - كله ثلاثا...... وقال: مسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة**" (۱) (انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا (پھر پوری حدیث ذکر کی) تین تین بار دھویا، اور کہا: اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح ایک بار کیا)۔

امام احمد سے منقول ہے: نئے پانی سے مسح کی تکرار مستحب ہے، ابو الخطاب و ابن الجوزی نے ان کی تائید کی ہے، یہی حکم بالاتفاق دونوں کانوں کا ہے (۲)۔

مالکیہ نے وضو کرنے کے لئے جہاں سے اس نے مسح کی ابتداء کی وہاں تک ہاتھ کو واپس لانا مسنون شمار کیا ہے، اگرچہ اس پر بال نہ ہو، بایں طور کہ پہلی بار پورے سر پر ہاتھ پھیرنے کے بعد دوبارہ پورے سر پر ہاتھ پھیرے اور اگر بال لمبا ہو تو پہلی واپسی کے بغیر عموم حاصل نہیں ہو سکے گا، پھر اس کے بعد سنت ادا کرے گا، بایں طور کہ مسح اور واپسی کا اعادہ کرے گا، ایسا ہی کہا گیا ہے: البتہ انہوں نے زرقانی (اس سے مراد احمد بن فجلہ ہیں) کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ لمبے بال والے میں واپسی واجب نہ ہوگی، اس لئے اس کے لئے باطن کا حکم ہے، اور مسح تخفیف پر مبنی ہے۔

(۱) الاختیار ۱/۸، الدر المختار ورد المحتار ۱/۸۲، الہدایہ وشروحہا ۱/۲۲-۲۳، مغنی المحتاج ۱/۵۹، روضۃ الطالبین ۱/۶۰۔

(۲) حدیث ابی حیۃ: "رأيت عليا توضأ" کی روایت ترمذی (۱/۶۷-۶۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث ابن عباس: "أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ......" کی روایت ابوداؤد (۱/۹۲-۹۳ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۲) معونۃ أولی النہی ۱/۲۹۷-۲۹۸۔

دسوقی نے کہا: ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ لمبے بال پر صرف دو بار مسح کیا جائے گا، ایک بار فرض کے لئے اور ایک بار سنت کے لئے اور مسح کی واپسی میں بال کے نیچے ہاتھ داخل کرنا سنت ہے۔

مسح میں ہاتھ کو واپس کرنا اس وقت سنت ہوگا جبکہ واجب مسح کی تری ہاتھ میں باقی ہو ورنہ مسنون نہیں رہے گا، اور ہاتھ واپس کرنے کے لئے نیا پانی لینا مکروہ ہوگا، اسی لئے اگر اس کو بھول جائے یہاں تک کہ اپنے پاؤں کے لئے پانی لے لے تو رد (ہاتھ کی واپسی) نہیں کرے گا، اور اس سے فضیلت حاصل نہ ہوگی، اور اگر اتنی تری باقی ہو جو کچھ واپسی کے لئے ہی کافی ہو تو ظاہر یہ ہے کہ تری کے بقدر ہی ہاتھ کا واپس کرنا مسنون رہے گا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[(۱)] (اگر میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو جہاں تک تم سے ہو سکے اس کو انجام دو)، ظاہر کے مقابلہ میں قول ہے کہ ساقط ہو جائے گا[(۲)]۔

ج- سر کے مسح کا طریقہ:

۹۷- مسح کے طریقہ کے بارے میں فقہاء نے کہا: اپنے دائیں ہاتھ سے پانی لے گا اور اس کو اپنے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر ڈالے گا، پھر دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کرے گا، اپنے آگے سے سر کے بال کے اگنے کی اول جگہ سے ابتداء کرے گا، اور اپنے سر پر اپنے دونوں ہاتھ کی انگلیوں کے کناروں کو ملالے گا، اور دونوں انگوٹھوں کو دونوں کنپٹیوں پر رکھے گا، پھر مسح کرتے ہوئے دونوں ہاتھوں کو گدی سے متصل سر کے بالوں کی طرف لے جائے گا، پھر جہاں سے شروع کیا ہے وہاں دونوں ہاتھوں کو واپس لائے گا[(۱)]۔

حنابلہ نے کہا: سر کے مسح میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے، پھر جہاں سے شروع کیا ہے وہاں دونوں ہاتھ واپس لائے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن زید سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه"[(۲)] (رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے سر کا مسح کیا، دونوں کو آگے سے پیچھے لے گئے، پھر پیچھے سے آگے لائے، سر کے اگلے حصہ سے شروع کیا، یہاں تک کہ دونوں کو پیچھے لے گئے، پھر دونوں کو اس جگہ واپس لائے جہاں سے شروع کیا) پھر اپنے دونوں سبابہ (انگوٹھے) سے متصل انگلیوں کو دونوں کانوں کے سوراخوں میں داخل کرے گا اور دونوں انگوٹھوں سے ان کے ظاہر پر مسح کرے گا۔

اگر وضو کرنے والا بال والا ہو اور ہاتھ کے واپس کرنے میں بال کے بکھر جانے کا اندیشہ ہو تو ہاتھ کو واپس نہیں کرے گا، اس لئے کہ حضرت ربیع بنت معوذؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ توضأ عندها، فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر، لا يحرك الشعر عن هيئته"[(۳)] (رسول اللہ ﷺ نے ان کے پاس وضو کیا اور آگے کی طرف بال کے اگنے کی جگہ سے ہر گوشہ سے سر کے نیچے تک پورے سر کا مسح کیا،

---

(۱) حدیث: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" کی تخریج فقرہ (۶۵) میں گذر چکی۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۸، ۹۸، ۹۹، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۸، القوانین الفقہیہ رص ۲۷۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۶۴۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن زید: "أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۸۹) اور مسلم (۱/ ۲۱۱) نے کی ہے۔

(۳) حدیث الربیع بنت معوذ: "أن رسول الله ﷺ توضأ عندها......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۹۱ طبع حمص) اور ترمذی (۱/ ۴۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

اور بال کو اس کی ہیئت سے نہیں بدلا)۔

امام احمد سے دریافت کیا گیا: عورت کیسے مسح کرے گی تو انہوں نے کہا: اس طرح، اور انہوں نے اپنا ہاتھ اپنے سر کے بیچ میں رکھا پھر اس کو اپنے آگے کی طرف کھینچا، پھر اس کو اٹھا لیا اور جہاں سے شروع کیا تھا وہاں رکھا، پھر اس کو اپنے پیچھے کی طرف کھینچا[۱]۔

ہفتم: دونوں کانوں کا مسح کرنا:

۹۸- دونوں کانوں کے مسح کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ وضو کی سنتوں میں سے دونوں کانوں کے ظاہر و باطن پر مسح کرنا ہے، اس لئے کہ: "أن النبي ﷺ مسح في وضوئه برأسه وأذنيه ظاهر هما وباطنهما، وأدخل أصابعه في صماخ أذنيه"[۲] (نبی اکرم ﷺ نے اپنے وضو میں سر اور دونوں کانوں کے ظاہر و باطن پر مسح کیا، اور انگلیوں کو دونوں کانوں کے سوراخ میں داخل کیا)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ دونوں کانوں کا ظاہر وہ ہے جو سر سے متصل ہے اور باطن وہ ہے جس سے مواجہت ہوتی ہے۔

مالکیہ نے کہا: اس لئے کہ کان گلاب کی مانند اور اس کی ہیئت میں پیدا کیا گیا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ایک رائے میں: دونوں کانوں کا ظاہر وہ ہے جو سامنے ہے، اور باطن وہ ہے جو سر سے متصل ہے[۱]۔

دونوں کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینا اور ان پر مسح کا طریقہ:

۹۹- دونوں کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ ان کے لئے نیا پانی لینا مسنون ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے یہاں تفصیل ہے:

مالکیہ نے کہا: وضو میں دونوں کانوں سے متعلق سنتیں تین ہیں: ان کے ظاہر و باطن کا مسح کرنا، دونوں سوراخوں کا مسح کرنا اور ان دونوں کے لئے نیا پانی لینا، لہذا اگر نئے پانی کے بغیر ان دونوں کا مسح کرے گا تو صرف مسح کی سنت ادا کرنے والا ہوگا اور نیا پانی لینے کی سنت کو ترک کرنے والا ہوگا، اور دونوں سوراخوں کے مسح کی سنت اس پر باقی رہ جائے گی، اس لئے کہ وہ مستقل سنت ہے، جیسا کہ مواق نے لخمی اور ابن یونس سے نقل کیا ہے۔

صماخ: کان کا وہ سوراخ ہے جس میں انگلی کا سرا داخل ہوتا ہے[۲]۔

شافعیہ نے کہا: نئے پانی سے دونوں کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے، اور دونوں سوراخوں کے لئے بھی نیا پانی لے گا، سنت کے حاصل کرنے کے لئے شرط ہے کہ سر کے بعد کان کا مسح کرے، شربینی

---

(۱) معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۵-۲۹۶۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ مسح في وضوئه برأسه" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۸۸، ۸۹ طبع حمص) نے حضرت مقدام بن معدی کربؓ سے نقل کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۸۱ طبع العلمیہ) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) الاختیار ۱/ ۸، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۲-۸۵، الشرح الکبیر ۱/ ۹۸، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۴۳، مغنی المحتاج ۱/ ۶۰، کشاف القناع ۱/ ۱۰۰، الإنصاف ۱/ ۱۶۲، مواہب الجلیل ۱/ ۲۴۸۔

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۹۸، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۰، مواہب الجلیل ۱/ ۲۴۸۔

خطیب نے کہا: الروضۃ میں اصح یہی ہے، اور اگر سر پر مسح کے لئے انگلیوں میں نیا پانی لے، پھر بعض انگلیوں کو روک لے اور ان سے سر پر مسح نہ کرے اور ان سے دونوں کانوں کا مسح کرے تو کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ نیا پانی ہے[1]۔

حنابلہ نیز بعض مالکیہ کا مذہب ہے کہ دونوں کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح کرنا واجب ہے، حنابلہ نے کہا: اس لئے کہ وہ دونوں سر کا حصہ ہیں، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **"الأذنان من الرأس"**[2] (دونوں کان سر کا حصہ ہیں)۔

سر کا مسح کرنے کے بعد نئے پانی سے دونوں کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن زیدؓ نے روایت کی ہے: **"أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ ، فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذي مسح به رأسه"**[3] (انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، چنانچہ آپ ﷺ نے جس پانی سے اپنے سر کا مسح کیا اس کے علاوہ پانی اپنے کانوں کے لئے لیا)، اور دونوں کانوں کے اوپر بال سے خالی جگہ بھی صحیح مذہب کے مطابق سر کا حصہ ہے، لہذا سر کے ساتھ اس کا مسح کرنا بھی واجب ہے، اور جیسے بھی کان کا مسح کرے کافی ہوجائے گا، جیسے سر کا حکم ہے۔

ان دونوں کے مسح میں مسنون یہ ہے کہ دونوں سبابہ کو دونوں کانوں کے سوراخ میں داخل کرے اور دونوں انگوٹھوں سے ان کے ظاہر (اوپری حصے) پر مسح کرے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے: **"أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه: داخلهما بالسبابتين، وخالف بإبهامه إلى ظاهر أذنيه"**[1] (نبی کریم ﷺ نے اپنے سر اور کانوں کا مسح کیا، ان کے اندر کا دونوں سبابہ سے اور اس کے بعد دونوں کانوں کے ظاہر پر دونوں انگوٹھوں سے مسح کیا)، اور کانوں کا جو حصہ نرم ہڈیوں سے چھپا ہوا ہو اس پر مسح کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ سر جو کہ اصل ہے اس کا جو حصہ بالوں سے چھپا ہوا ہو اس کا مسح کرنا واجب نہیں ہے تو کان کا مسح بدرجہ اولی واجب نہ ہوگا[2]۔

حنفیہ نے کہا: ایک پانی سے پورے سر اور دونوں کانوں کا مسح کرلینا کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ دونوں کان سر کا حصہ ہیں، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **"الأذنان من الرأس"**، مقصد حکم کو بیان کرنا ہے، خلقت بیان کرنا نہیں ہے۔

اور اظہر یہ ہے کہ آدمی اپنی دونوں ہتھیلیاں اور انگلیاں اپنے سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں ہتھیلیوں کو اس طرح پیچھے کی طرف لے جائے کہ پورے سر کا احاطہ ہوجائے، پھر دونوں انگلیوں سے دونوں کانوں کا مسح کرے اور اس کی وجہ سے پانی مستعمل نہیں ہوگا، اس لئے کہ ایک پانی سے پورے سر کا احاطہ اس کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے۔

لہذا اگر وضو کرنے والا سر کے مسح سے باقی ماندہ تری سے

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۶۰، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۴۳۔

(۲) حدیث: "الأذنان من الرأس" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۹۳ طبع حمص) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، زیلعی نے نصب الرایہ (۱/ ۱۸ طبع المجلس العلمی) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث عبد اللہ بن زید: "أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ......" کی روایت حاکم (۱/ ۱۵۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۸۲ طبع العلمیہ) میں ابن دقیق العید سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی اس روایت سے زیادہ صحیح روایت میں اُذنین کا ذکر نہیں ہے، گویا انہوں نے اذنین کے ذکر کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث ابن عباس: "أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۵۱ طبع الحلبی) اور ابن حبان (الإحسان ۳/ ۳۶۷ طبع الرسالہ) نے کی ہے، الفاظ ابن حبان کے ہیں، نووی نے المجموع (۱/ ۴۱۵ طبع المنیریہ) میں اس کی اسناد کو عمدہ کہا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۱۰۰، الإنصاف ۱/ ۱۶۲ - ۱۶۳، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۹۶۔

دونوں کانوں کا مسح کرلے تو کافی ہوگا اور وہ سنت کو ادا کرنے والا ہوگا، لیکن نئے پانی سے ان دونوں کا مسح کرنا زیادہ بہتر ہے، تاکہ اختلاف کی رعایت ہوسکے اور وہ بالاتفاق سنت کو ادا کرنے والا ہوجائے۔

انہوں نے کہا: اپنی ترخنصر (چھنگلیاں) کو دونوں کانوں کے مسح کے وقت ان کے سوراخ میں داخل کرنا مندوب ہے(۱)۔

ہشتم: داڑھی اور چہرہ کے بالوں میں خلال کرنا:

۱۰۰- فقہاء فی الجملہ یہ کہتے ہیں کہ وضو میں داڑھی اور چہرہ کے تمام بالوں میں خلال کرنا مسنون ہے، اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف اور تفصیل ہے، جن کا بیان (فقرہ/ ۵) وضو میں چہرہ دھونے کے بیان میں گذر چکا ہے، نیز دیکھئے: اصطلاح (تخلیل فقرہ ۶-۸)۔

نہم: دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنا:

۱۰۱- وضو میں دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں خلال کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ تفصیل اصطلاح (إصبع فقرہ/ ۲-۱۳ اور تخلیل ۲-۵) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

دہم: تین تین بار دھونا:

۱۰۲- فقہاء کا کہنا ہے کہ وضو میں اعضاء کو تین تین بار دھونا سنت ہے(۲)، **"لأن النبي ﷺ توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي"**(۱) (اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالی نماز قبول نہیں کرتا ہے، پھر دو دو بار وضو کیا اور فرمایا: یہ اس کا وضو ہے جس کا اجر اللہ تعالی دوگنا کردیتا ہے، اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا: یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے)، تفصیل اصطلاح (تثلیث فقرہ/ ۲) میں ہے۔

یازدہم: مسواک کرنا:

۱۰۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو کے وقت مسواک کرنا سنت ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: **"لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواک مع کل وضوء"**(۲) (اگر میں اپنی امت پر دشواری محسوس نہیں کرتا تو ان کو ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا)، حصکفی نے کہا: مسواک کرنا سنت موکدہ ہے، اور یہ ہمارے نزدیک وضو کے لئے ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور مذہب ہے کہ مسواک کرنا مستحب ہے، اور حطاب نے ابن عرفہ سے نقل کیا ہے کہ جن احادیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنے مرض الموت تک مسواک کی پابندی کی، ان کا نیز آپ ﷺ کے ارشاد "لولا أن أشق......" کا تقاضا ہے کہ مسواک کرنا سنت ہو، یہ بہت مضبوط ہے، لیکن مشہور کے خلاف ہے،

---

(۱) الاختیار ۱/ ۸، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۲-۸۵، تبیین الحقائق ۱/ ۵-۶۔

(۲) الہدایہ وشروحہا ۱/ ۲۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۱، مغنی المحتاج ۱/ ۵۹-۶۰، کشاف القناع ۱/ ۱۰۲۔

---

(۱) حدیث: "توضأ مرة مرة......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "لولا أن أشق علی أمتي......" کی روایت احمد (۲/ ۴۶۰ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ابن خزیمہ (۱/ ۷۳ طبع المکتب الإسلامی) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

یہ دسوقی نے کہا ہے[1]۔

مسواک کرنے کی تعریف، اس کی مشروعیت کی حکمت، اس کا شرعی حکم، وضو میں مسواک کرنا، روزہ دار کے لئے مسواک کرنا، کس چیز سے مسواک کی جائے گی، کس چیز سے مسواک کرنا ممنوع یا مکروہ ہے، مسواک کی صفات، لکڑی کے علاوہ سے یا انگلی سے مسواک کرنا، مسواک کرنے کا طریقہ، اس کے آداب، اس کی تکرار، اس میں کم از کم یا بیش از بیش مقدار، مسواک کا منہ کو خون آلود کردینا، ان سب میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (استیاک)۔

دوازدہم: عمامہ پر مسح کرنا:

۱۰۴-عمامہ پر مسح کرنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان کی آراء کی تفصیل اصطلاح (مسح فقرہ/ ۸-۱۲، اور عمامہ فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

سیزدہم: پانی کے استعمال میں اسراف نہ کرنا:

۱۰۵-فقہاء نے وضو میں پانی کے استعمال میں اسراف کے موضوع کو دو حالتوں میں لیا ہے:

الف-تین بار سے زیادہ کرنا۔

ب-وضو میں کثرت سے پانی کے استعمال کی حالت۔

دونوں حالات میں فقہاء کی آراء کی تفصیل کے لئے دیکھیں اصطلاح (إسراف فقرہ ۶-۷)۔

چہاردہم: دائیں سے شروع کرنا:

۱۰۶-دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں میں، وضو میں دائیں سے شروع کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ مالکیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو میں دائیں سے شروع کرنا مستحب ہے[1]۔

انہوں نے حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث سے استدلال کیا ہے: "**كان النبي ﷺ يحب التيمن في شأنه كله: وفي طهوره وترجله وتنعله**"[2] (نبی اکرم ﷺ اپنے تمام امور میں دائیں سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے: وضو کرنے میں کنگھی کرنے اور جوتا پہننے میں)۔

حضرت عثمانؓ وحضرت علیؓ نے نبی اکرم ﷺ کا وضو کرنا نقل کیا ہے، اس میں ہے: "**فبدأ باليمنى قبل اليسرى**"[3] (آپ ﷺ نے بائیں سے قبل دائیں سے شروع کیا)۔

شافعیہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ وضو میں دائیں سے شروع کرنا سنت ہے، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم**"[4] (جب تم وضو کرو تو اپنے دائیں سے

---

(۱) الہدایہ وشروحہا ۱/ ۱۵-۱۶، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۷۷، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۲، مغنی المحتاج ۱/ ۵۵، کشاف القناع ۱/ ۷۳۔

(۱) الہدایہ وشروحہا مع فتح القدیر ۱/ ۲۳، الاختیار ۱/ ۹، البحر الرائق ۱/ ۲۸، تبیین الحقائق ۱/ ۶، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۱، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۶۰-۶۲، الإنصاف ۱/ ۱۳۵، المغنی ۱/ ۱۰۹، الفروع ۱/ ۱۵۱، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶-۱۰۷۔

(۲) حدیث عائشہ: "كان النبي ﷺ يحب التيمن في شأنه كله......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۲۳) اور مسلم (۱/ ۲۶۶) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث عثمان: "في وضوء النبي ﷺ: فبدأ باليمنى قبل اليسرى" کی تخریج فقرہ ۴۹ میں گذر چکی، اور حدیث علی ابن ابی طالب کی روایت ابوداؤد (۱/ ۸۲ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۷۹

شروع کرو)۔

ابن الہمام نے کہا: دائیں سے شروع کرنا سنت ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا پابندی کرنا ثابت ہے، جن لوگوں نے آپ ﷺ کا وضو نقل کیا ہے، ان میں سے بہت لوگوں نے صراحت کی ہے کہ آپ ﷺ نے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں میں دائیں کو بائیں پر مقدم کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ ایسا ہی کرتے تھے، اس لئے کہ وہ لوگ آپ ﷺ کا وہی وضو نقل کرتے ہیں جو آپ ﷺ کا ہمیشہ کا معمول تھا، لہذا یہ سنت ہوگی نیز اس لئے کہ آپ ﷺ سے مروی ہے: "إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم" (جب تم وضو کرو تو اپنے دائیں سے شروع کیا کرو)۔

امام احمد سے ایک روایت میں ہے کہ دائیں سے شروع کرنا واجب ہے، فخر رازی نے اس کو نقل کیا ہے، اور زرکشی نے اس کو شاذ کہا ہے، ایک قول ہے کہ اس کو چھوڑنا مکروہ ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے دائیں سے قبل بائیں سے شروع کردے تو اس پر اعادہ نہ ہوگا[۱]۔

پانزدہم: غرۃ وتحجیل (وضو کے اثر سے منہ ہاتھ پاؤں کے روشن ہونے) کو لمبا کرنا:

۱۰۷- غرۃ وتحجیل کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ وصحیح مذہب میں حنابلہ کا قول ہے کہ وضو میں غرۃ وتحجیل کو لمبا کرنا مسنون ہے، بایں طور کہ وضو کرنے والا، منہ، دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کو دھونے میں فرض کی جگہ سے آگے بڑھ جائے۔

حنفیہ نے کہا: یہ وضو کے آداب میں سے ہے۔

غرہ کو طویل کرنا، منہ کے تمام جانب سے واجب سے زائد کو دھونے سے ہوگا، اس کی انتہاء سر کے آگے کے حصہ کے ساتھ گردن کے جانب گدی دھونا ہے۔

اور تحجیل کو لمبا کرنا، تمام جانب سے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں سے واجب مقدار سے زیادہ دھونے سے ہوگا، اور اس کی حد دونوں بازوؤں اور دونوں پنڈلیوں کو مکمل دھونا ہے اور اس میں کوئی فرق نہ ہوگا کہ محل فرض باقی ہو یا ساقط ہوگیا ہو۔

اس کے بارے میں اصل یہ حدیث ہے: "إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل"[۱] (قیامت کے دن میری امت کو اس حال میں بلایا جائے گا کہ وضو کے اثر سے ان کے منہ اور ہاتھ روشن ہوں گے، لہذا تم میں سے جو آدمی اپنے روشن حصہ کو لمبا کرسکتا ہو تو کرلے)۔

غرا محجلين کا معنی، منہ، دونوں پاؤں کا سفید و روشن ہونا ہے، جیسے "فرس أغر" وہ گھوڑا جس کا منہ سفید ہو، محجل: وہ گھوڑا جس کے پیر سفید ہوں، اور شافعیہ وحنابلہ نے کہا: یہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے[۲]۔

مالکیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے: غرہ کو طویل

= طبع العلمیہ) میں ابن دقیق العید سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: یہ اس لائق ہے کہ اس کو صحیح قرار دیا جائے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۶۰، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۸۴، الإنصاف ۱/ ۱۳۵، المغنی ۱/ ۱۰۹، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶۔

(۱) حدیث: "إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۳۵) اور مسلم (۱/ ۲۱۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۴، مغنی المحتاج ۱/ ۶۱، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶، ۱۰۹، الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۸، الإنصاف ۱/ ۱۶۸۔

کرنا مندوب نہیں ہے، اور یہ اعضاء وضو کے دھونے میں محل فرض میں اضافہ کرنا ہے۔

مالکیہ نے کہا: بلکہ یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ دین میں غلو کرنا ہے، صرف طہارت کا دوام وتجدید مندوب ہے، دسوقی نے کہا: اور اسی کا نام غرہ کو طویل کرنا ہے، اسی طرح آپ ﷺ کے ارشاد: "من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل" کو اسی پر محمول کیا گیا ہے، طویل کرنے سے مراد دوام اور غرہ سے مراد وضو ہے۔

انہوں نے کہا: حاصل یہ ہے کہ غرہ کو طویل کرنا، دھوئے گئے اعضاء میں اضافہ کرنے پر بھی بولا جاتا ہے اور وضو کے دوام پر بھی بولا جاتا ہے، تو پہلے معنی میں غرہ کو طویل کرنا امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے، اور دوسرے معنی میں غرہ کو طویل کرنا ان کے نزدیک مطلوب ہے، اس وقت سابقہ حدیث ان کی ذکر کردہ کراہت کے معارض نہ ہوگی [1]۔

(دیکھئے: غرۃ فقرہ/ ۵)۔

شانزدہم: قبلہ کا استقبال کرنا:

۱۰۸ - وضو کے دوران قبلہ کا استقبال کرنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ ومالکیہ کا مذہب ہے کہ وضو میں قبلہ کا استقبال کرنا اس کے آداب وفضائل میں سے ہے، مالکیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ مشقت کے بغیر ممکن ہو۔

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو کے سنن میں قبلہ کا استقبال کرنا ہے اور یہ ہر طاعت کے لئے مناسب ہے الا یہ کہ کوئی دلیل اس کے خلاف ہو جیسا کہ مرداوی نے الفروع سے نقل کیا ہے [2]۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۳-۱۰۴، الإنصاف ۱/ ۱۶۸۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۴، الدر المختار ۱/ ۸۴، الدسوقی ۱/ ۱۰۳، الشرح الصغیر وحاشیۃ

ہفدہم: اونچی جگہ پر بیٹھنا:

۱۰۹ - حنفیہ ومالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو میں مستعمل پانی سے بچنے کے لئے کسی اونچی جگہ پر بیٹھنا وضو کے آداب میں سے ہے، اس لئے کہ اس کے نجس ہونے میں اختلاف ہے، نیز اس لئے کہ وہ گندہ وناپسندیدہ پانی ہے، مالکیہ نے اچھی طرح بیٹھنے کا اضافہ کیا ہے۔

کمال نے ٹپکنے والے پانی سے اپنے کپڑوں کو بچانے سے تعبیر کیا ہے اور حصکفی نے کہا: یہ زیادہ شامل ہے، اس لئے کہ کبھی ہوسکتا ہے کہ وہ اوپر بیٹھا ہو، لیکن نہ بچ سکے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کے پانی سے ٹپکنے والی چھینٹوں سے بچنا وضو کرنے والے کے لئے مسنون ہے [1]۔

ہژدہم: پاک جگہ پر وضو کرنا:

۱۱۰ - حنفیہ ومالکیہ نے صراحت کی ہے کہ پاک جگہ پر وضو کرنا وضو کے مستحبات میں سے ہے، اس لئے کہ وضو کا پانی قابل احترام ہے۔

مالکیہ نے بالفعل پاک جگہ کے بارے میں کہا ہے: اس جگہ کی شان پاک ہونا ہو، تاکہ استعمال سے قبل بیت الخلاء نکل جائے کیونکہ اس میں وضو کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اگرچہ وہ بالفعل پاک ہے لیکن اس کی شان پاک ہونا نہیں ہے، اس کے علاوہ بالفعل نجس مقامات بدرجہ اولی اس سے خارج ہوجائیں گے [2]۔

نوزدہم: مددنہ لینا:

۱۱۱ - شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو کے سنن میں سے مدد نہ لینا

= الصاوی ۱/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، کشاف القناع ۱/ ۱۰۵، الإنصاف ۱/ ۱۳۸۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۶، فتح القدیر ۱/ ۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۳، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۸۵، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۱۰۰۔

ہے، حنفیہ نے اس کو وضو کے آداب میں شمار کیا ہے۔

حنابلہ نے کہا: وضو کے سنن میں سے یہ ہے کہ آدمی مدد کے بغیر خود وضو کرے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "كان رسول الله ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد، ولا صدقته التي يتصدق بها، يكون هو الذي يتولاها بنفسه"[1] (رسول اللہ ﷺ اپنے وضو کا کام کسی کے حوالہ نہیں کرتے تھے اور نہ اپنا صدقہ کرنے کا کام کسی کے حوالہ کرتے تھے بلکہ خود بنفس نفیس اس کو انجام دیتے تھے)، وضو کرنے والے کی مدد کرنا مباح ہے، جیسے وضو کا پانی اس کے قریب کرنا یا اس پر بہانا، اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے: "أنه أفرغ على النبي ﷺ من وضوئه"[2] (انہوں نے نبی اکرم ﷺ پر آپ ﷺ کے وضو کا پانی بہایا)۔

صفوان بن عسالؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "صببت على النبي ﷺ الماء في السفر والحضر في الوضوء"[3] (میں نے سفر وحضر میں وضو میں نبی اکرم ﷺ پر پانی بہایا) اور مدد نہ لینا افضل ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا: بلا عذر پانی بہانے میں مدد نہ لینا، وضو کے سنن میں سے ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا اکثر عمل اسی طرح تھا، نیز اس لئے کہ مدد لینا ایک قسم کا تکبر وراحت پسندی ہے اور یہ عبادت گذار کے لئے مناسب نہیں ہے، اور اجر وثواب مشقت کے بقدر ہوتا ہے، یہ خلاف اولی ہے اور ایک قول ہے: مکروہ ہے، البتہ پانی لانے میں مدد لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر مدد لینا کسی عذر مثلاً مرض کی وجہ سے ہو تو یہ خلاف اولی نہیں ہوگا، اور نہ مکروہ ہوگا اس لئے کہ اس میں مشقت کو دفع کرنا ہے بلکہ کبھی اگر اس کے بغیر وضو کرنا ممکن نہ ہو تو مدد لینا واجب ہو جاتا ہے اگر چہ مثلاً اجرت دے کر ہو۔

مدد نہ لینے سے مراد افعال کو خود انجام دینا ہے، صرف مدد طلب نہ کرنا نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کی مدد کرے اور وہ خاموش رہے تو اس کا حکم بھی یہی ہوگا۔

اگر پانی بہانے میں مدد لے تو مدد کرنے والا وضو کرنے والے کے بائیں کھڑا ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں مددگار، مدد پر زیادہ قادر ہوگا اور ادب کے اعتبار سے زیادہ اچھا ہے۔

حنفیہ نے کہا: وضو کے آداب میں سے یہ ہے کہ وضو کرنے والا بلا عذر کسی دوسرے سے مدد نہ لے، رہا حضور اکرم ﷺ کا حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مدد لینا تو یہ جواز کی تعلیم کے لئے تھا۔

ابن مودود نے کہا: عجز کے بغیر اپنے وضو میں کسی دوسرے سے مدد لینا مکروہ ہے تاکہ اس کا ثواب زیادہ ہو اور اس کی عبادت زیادہ خالص ہو۔

ابن عابدین نے کہا: شرح المنیۃ کے کلام کا ظاہر ہے کہ اگر وضو کرنے والے کی طرف سے تکلیف نہ ہو اور مدد کرنے والا محبت وخوش دلی کے ساتھ مدد کرے تو یہ بالکل مکروہ نہیں ہوگا۔

انہوں نے کہا: اس کا حاصل: وضو میں مدد لینا اگر پانی بہانے، کنواں وغیرہ سے پانی لانے یا پانی حاضر کرنے میں ہو تو اس میں

---

(۱) حدیث: "كان رسول الله ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۲۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۱/۱۰۴ طبع دار الجنان) میں اس کے ایک راوی کے مجہول ہونے اور دوسرے کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث المغیرۃ بن شعبۃ: "أنه أفرغ على النبي ﷺ من وضوئه......" کی روایت مسلم (۱/۲۲۹) نے کی ہے۔

(۳) حدیث صفوان بن عسال: "صببت على النبي ﷺ الماء في السفر والحضر" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۳۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/۲۹۴ طبع العلمیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

بالکل کراہت نہیں ہے، اگر چہ اس کے مطالبہ پر ہو، اور اگر دھونے اور مسح کرنے میں ہو تو بلا عذر مکروہ ہے (۱)۔

بستم: گردن کا مسح کرنا:

۱۱۲- گردن کے مسح کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد نے کہا: وضو کرنے والے کا اپنے دونوں ہاتھوں کی پشت سے اپنی گردن کا مسح کرنا وضو کے مستحبات میں سے ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی تری استعمال نہیں کی گئی ہے، ابن عابدین نے کہا: یہی صحیح ہے اور ایک قول ہے: یہ سنت ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ نے کہا: گردن کا مسح کرنا مسنون نہیں ہے، اس لئے کہ اس بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے۔

ایک قول میں حنفیہ کا مذہب ہے جس کو لفظ قیل سے نقل کیا گیا ہے، اور نووی کا مذہب ہے کہ گردن کا مسح کرنا بدعت ہے۔

مالکیہ نے کہا: پانی سے گردن کا مسح کرنا مندوب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ آپ ﷺ کے وضو میں موجود نہیں ہے، بلکہ یہ مکروہ ہے اس لئے کہ یہ دین میں غلو کرنا ہے (۲)۔

بست و یکم: انگوٹھی کو حرکت دینا:

۱۱۳- وضو میں انگوٹھی کو حرکت دینے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ و شافعیہ نے کہا: وضو کرنے والے کے لئے اپنی کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا وضو کے مستحبات میں سے ہے، اسی طرح کان کے بالی کا حکم ہے اور اسی طرح اگر تنگ انگوٹھی میں پانی کے پہنچ جانے کا یقین ہو تو اس کو حرکت دینا مستحب ہے ورنہ فرض ہے۔

امام احمد بن حنبل نے فرمایا: اگر کوئی شخص وضو کرے اور اس کی انگوٹھی تنگ ہو تو اس کو حرکت دینا ضروری ہے اور اگر کشادہ ہو اور اس میں پانی داخل ہو جائے تو کافی ہو جائے گا، حضرت ابورافع نے روایت کی ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ حرك خاتمه**" (۱) (رسول اللہ ﷺ جب وضو کرتے تو اپنی انگوٹھی کو حرکت دیا کرتے تھے)۔

اگر اس کے نیچے تک پانی کے پہنچنے میں شک و شبہ ہو تو اس کو حرکت دینا واجب ہوگا، تاکہ اس تک پانی کا پہنچنا ظاہر ہو جائے، اس لئے کہ اصل اس کا نہ پہنچنا ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس انگوٹھی کو پہننے کی اجازت ہے، وضو میں اس کو اتارنا یا اس کو حرکت دینا واجب نہیں ہے، اگر چہ تنگ ہو اس کے نیچے پانی نہ پہنچنے اور اگر اس کو اتار دے گا اور اس کے نیچے تک پانی کے پہنچنے کا گمان نہ ہوگا تو اس کی جگہ کو دھوئے گا، اور جس انگوٹھی کو پہننے کی اجازت نہیں ہے، اگر حرام ہو تو اس کو اتارنا واجب ہوگا، اور اگر کشادہ ہو تو اس کو حرکت دینا کافی ہو جائے گا (۲)۔

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۴، الاختیار ۱/ ۹، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۶، مغنی المحتاج ۱/ ۶۱، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۴، فتح القدیر ۱/ ۳۶، البحر الرائق ۱/ ۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۶۰-۶۱، أسنی المطالب ۱/ ۴۱، الإنصاف ۱/ ۱۳۷، المغنی ۱/ ۱۰۷، الخرشی ۱/ ۱۴۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۳-۱۰۴۔

(۱) حدیث ابی رافع: "أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ حرك خاتمه......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۵۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۱۱۷ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) الدر المختار ۱/ ۸۶، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۸، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، المغنی ۱/ ۱۰۸۔

بست ودوم: اعضاء کے اگلے حصہ سے شروع کرنا:

۱۱۴- شافعیہ نے کہا: وضو میں چہرہ کے اوپر کے حصہ سے انگلیوں کے کناروں سے اور سر کے اگلے حصہ سے شروع کرنا مسنون ہے۔

حنفیہ و مالکیہ نے کہا: دھونے یا مسح کرنے میں، عضو کے اگلے حصہ سے شروع کرنا وضو کے مستحبات میں سے ہے، بایں طور کہ سر کے بال کے اگنے کی معتاد جگہ سے شروع کرے، پھر ٹھوڑی یا داڑھی تک نیچے آئے، دونوں ہاتھوں میں انگلیوں کے کناروں سے کہنیوں تک آئے سر میں سر کے بال کے اگنے کی معتاد جگہ سے نقرۃ القضا(۱) (گدی کے گڑھے) تک اور پیر میں انگلیوں سے ٹخنوں تک (۲)۔

بست وسوم: بات نہ کرنا:

۱۱۵- حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ وضو کرنے والے کے لئے اپنے وضو کے دوران بلا ضرورت بات نہ کرنا مستحب ہے، مالکیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ وضو میں کلام کرنا مکروہ ہے۔

حنابلہ کے نزدیک یہاں کراہت سے مراد ترک اولی ہے۔

مالکیہ وحنابلہ میں سے ابن المفلح نے کہا: کراہت ذکر اللہ کے علاوہ میں ہے (۳)۔

وضو کرنے والے کو سلام کرنا اور اس کا جواب دینا:

۱۱۶- وضو کرنے والے کو سلام کرنے اور اس کی طرف سے جواب دینے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو کرنے والے کو سلام کرنا اسی طرح اس کی طرف سے اس کا جواب دینا مشروع ہے، شافعیہ میں سے شیخ الاسلام نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ وضو کرنے والے کو سلام کرنا مشروع ہے اور جواب دینا اس پر واجب ہے۔

الفروع میں ہے: اکثر کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ نہ سلام کرنا مکروہ ہے اور نہ جواب دینا، اگرچہ طہارت کے ساتھ جواب دینا اکمل ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا ہے، چنانچہ حضرت ام ہانی سے مروی ہے: **"أنها سلمت على النبي ﷺ وهو يغتسل، فقال: من هذه؟ قلت: أم هانئ بنت أبي طالب، قال: مرحبا بأم هانئ"**(۱) (انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا اس وقت آپ ﷺ غسل فرمارہے تھے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: یہ کون عورت ہے؟ میں نے کہا: ام ہانی بنت ابی طالب ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: ام ہانی کو خوش آمدید)۔

حنابلہ میں سے ابوالفرج وغیرہ نے کہا: وضو کرنے والے کو سلام کرنا مکروہ ہے، الرعایۃ میں ہے: وضو کرنے والے کی طرف سے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے (۲)۔

بست وچہارم: ہر عضو کے وقت دعا کرنا:

۱۱۷- وضو میں اعضا کے دھونے یا مسح کرتے وقت دعا کرنے کے

---

(۱) نقرۃ القفا: دماغ کے آخر میں ایک گڑھا ہے (المصباح المنیر)۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۸، ردالمحتار ۱/ ۸۵، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲۔

(۳) الدرالمختار وردالمحتار ۱/ ۶۸، فتح القدیر ۱/ ۲۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۸، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، الإنصاف ۱/ ۱۳۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۱۲۱، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۶۔

(۱) حدیث أم ہانی: "أنها سلمت على النبي ﷺ وهو يغتسل" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۵۷) اور مسلم (۱/ ۴۹۸) نے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، حاشیۃ الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۸۰، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۱۳۵، کشاف القناع ۱/ ۱۰۴، الإنصاف ۱/ ۱۳۸، الدسوقی ۱/ ۱۹۹، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۲۳۶۔

بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ، مالکیہ، اکثر شافعیہ اور حنابلہ میں سے ایک جماعت کا مذہب ہے کہ ہر عضو کے وقت دعا کرنا مستحب ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اعضاء وضو میں سے ہر عضو کے دھونے کے وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا مستحب ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ میں سے فقہسی کے نزدیک اعضا کی دعا یہ ہے کہ کلی کرتے وقت بسم اللہ کے بعد کہے: "**اللهم أعني على تلاوة القرآن الكريم و ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**" (اے اللہ قرآن کی تلاوت، تیرا ذکر، تیرا شکر اور تیری اچھی عبادت کرنے پر میری مدد فرما)۔

اور ناک میں پانی ڈالتے وقت: "**اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار**" (اے اللہ مجھے جنت کی خوشبو سے راحت پہنچا اور جہنم کی خوشبو سے بچا)۔

منہ دھوتے وقت: "**الله بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه**" (اے اللہ میرے چہرے کو روشن بنا اس دن جس دن کچھ چہرے روشن ہوں گے اور کچھ کالے ہوں گے)۔

دایاں ہاتھ دھوتے وقت: "**اللهم أعطني كتابي بيميني و حاسبني حساباً يسيراً**" (اے اللہ میرا نامہ اعمال داہنے ہاتھ میں دے اور میرا آسان حساب کا معاملہ کر)۔

بایاں ہاتھ دھوتے وقت: "**اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري**" (اے اللہ میرا نامہ اعمال بائیں ہاتھ میں نہ دے اور نہ میرے پیچھے سے)۔

سر کے مسح کے وقت: "**اللهم أظلني تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك**" (اے اللہ اپنے عرش کے نیچے مجھ پر اس روز سایہ کر جس دن تیرے عرش کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہو)۔

دونوں کانوں کے مسح کے وقت: "**اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**" (اے اللہ مجھے ان لوگوں میں سے بنا جو باتوں کو غور سے سنتے ہیں پھر اس پر اچھی طرح عمل کرتے ہیں)۔

گردن کے مسح کے وقت: "**اللهم أعتق رقبتي من النار**" (اے اللہ جہنم سے میری گردن کو آزاد فرما)۔

دایاں پاؤں کے دھونے کے وقت: "**اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام**" (اے اللہ میرے قدم کو اس روز راہ راست پر رکھ جس دن سارے قدم پھسلنے لگیں)۔

بایاں پاؤں دھونے کے وقت: "**اللهم اجعل ذنبي مغفوراً وسعيي مشكوراً وتجارتي لن تبور**" (اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت فرما، میرے کاموں کو قابل شکر بنا اور میری تجارت ہرگز نقصان نہ اٹھائے)۔

انہوں نے کہا: مذکورہ دعاؤں کی روایت ابن حبان وغیرہ نے نبی اکرم ﷺ [1] سے چند طرق سے کی ہے، جن کے بعض کو بعض سے قوت حاصل ہوتی ہے، اور اس وجہ سے یہ حدیث حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے کہا ہے، لہذا اس پر عمل کیا جائے گا، اور فضائل اعمال میں ضعیف احادیث پر عمل کیا جاتا ہے، بشرطیکہ اس کا ضعف بہت زیادہ نہ ہو اور عام اصل کے تحت داخل ہو اور اس حدیث کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔

ایک رائے میں شافعیہ اور اصح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہر عضو کے وقت دعا کرنا مستحب نہیں ہے۔

حنابلہ نے اس کی کراہت کی صراحت کی ہے اور کراہت سے

(۱) حدیث: "الذكر عند كل عضو من الأعضاء "کو عینی نے البنایہ (۱۹۱/۱ طبع الفکر) میں ذکر کیا ہے، اس کے طرق کی تخریج کی ہے اور ہر طریق کی علت ذکر کی ہے۔

مراد ترک اولی ہے۔

نووی نے کہا: اعضا کے وقت دعا کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ابن القیم نے کہا: وضو میں ہر عضو کے وقت عام لوگ جو دعائیں کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی طرف سے ان کی کوئی اصل نہیں ہے[1]۔

بست وپنجم: وضو کے بعد دعا کرنا:

۱۱۸- فقہاء کا کہنا ہے کہ وضو کے بعد دعا کرنا مشروع ہے:

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کرنے والے کے لئے وضو سے فارغ ہونے کے بعد قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے دونوں ہاتھ اٹھا کر آسمان کی طرف نگاہ کر کے یہ کہنا مسنون ہے: **"أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله"** اس لئے کہ حدیث ہے: **"مامنكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو يسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء"**[2] (تم میں سے کوئی شخص اگر وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے پھر کہے: **أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله** تو اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھل جاتے ہیں۔ ان میں سے جس سے چاہے داخل ہو جائے)، پھر وضو کرنے والا کہے: **"اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين"** ترمذی نے مسلم کی حدیث پر اس کا اضافہ کیا ہے[1]۔

"سبحانک اللهم وبحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرک وأتوب إليک، كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر إلى يوم القيامة"[2] (جو شخص وضو کرے پھر کہے: **"سبحانک اللهم وبحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرک وأتوب إليک"** تو اس کو پتلی کھال میں لکھ لیا جائے گا، پھر اس پر مہر لگادی جائے گی، قیامت کے دن تک کوئی اس کو نہ توڑ سکے گا)، یعنی اس تک کوئی باطل کرنے کا عمل نہیں پہنچ سکے گا، یعنی کسی باطل کرنے والے عمل سے اس کے ذریعہ صاحب دعا کی حفاظت کی جائے گی۔

حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ نے کہا: وضو کے بعد: **"وصلى الله وسلم على محمد و آل محمد"** کہنا مسنون ہے۔

حنفیہ ومالکیہ نے مزید کہا: وضو کرنے والا نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجنے کے بعد کہے گا: **"اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين، واجعلني من عبادک الصالحين من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون"**۔

حنابلہ وشافعیہ نے کہا: تین بار سورۃ القدر پڑھے گا[3]۔

استغفار کے ساتھ وضو اور نماز وغیرہ کو ختم کرنے میں جیسا کہ

---

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۶-۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۱۳۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۸۱، اسنی المطالب ۱/ ۴۴، شرح المنہاج للمحلی ۱/ ۵۶، الإنصاف ۱/ ۱۳۷-۱۳۸۔

(۲) حدیث: "مامنكم من أحد يتوضأ......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۰) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "اللهم اجعلني من التوابين......" کی روایت ترمذی (۱/ ۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: اس حدیث کی اسناد میں اضطراب ہے۔

(۲) حدیث: "من توضأ فقال: سبحانک اللهم و بحمدک......" کی روایت نسائی نے سنن الکبری (۶/ ۲۵ طبع دار الکتب العلمیہ) میں حضرت ابوسعید الخدریؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور نسائی نے اس کو حضرت ابوسعیدؓ پر موقوفا ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، کشاف القناع ۱/ ۱۰۸-۱۰۹، الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۷، فتح القدیر ۱/ ۲۴، حاشیۃ البنانی علی الزرقانی ۱/ ۷۳، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۳۴، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۱/ ۱۸۱۔

بہوتی نے کہا حکمت یہ ہے کہ بندے، اللہ تعالی کے حقوق مناسب طریقہ پرانجام دینے اوراس کی جلالت وعظمت کے لائق طریقہ سے ان کی ادائیگی سے قاصر ہوتے ہیں، وہ ان کو محض اپنی طاقت کے بقدر ادا کرتے ہیں، چنانچہ عارف جانتا ہے کہ حق کا مقام اس سے کہیں بڑا ہے، لہذا وہ اپنے عمل سے شرم محسوس کرتا ہے اوراس میں اپنی کوتاہی کی وجہ سے استغفار کرتا ہے جیسا کہ دوسرے لوگ اپنے گناہ وغفلت سے استغفار کرتے ہیں۔

استغفار کبھی تنہا ہوتا ہے اور کبھی توبہ کے ساتھ ہوتا ہے۔

اگر استغفار تنہا ہوتو اس میں دعا اور گذشتہ گناہ پر ندامت کے ذریعہ اس کے شر سے حفاظت طلب کرنا اوراس سے باز رہنے پر پختہ عزم وارادہ کے ذریعہ آئندہ گناہ کے شر سے حفاظت طلب کرنا داخل ہے، اور یہ استغفار اصرار وسزا سے مانع ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ ہوتو پہلی نوع کے ساتھ خاص ہے، اور اگر اس کے ساتھ گذشتہ گناہ پر ندامت نہ ہو، بلکہ محض سوال ہوتو یہ محض دعا ہے اور اگر اس کے ساتھ ندامت بھی ہوتو توبہ ہے اور باز رہنے کے پختہ عزم سے توبہ کی تکمیل ہوتی ہے[1]۔

بست وششم: وضوکے پانی کی تری سے اعضاء کوخشک کرنا:

۱۱۹- وضو کے پانی کی تری سے اعضاء وضو کو خشک کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ، حنابلہ اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ خشک کرنا جائز ہے، اوراس کو چھوڑ دینا بھی جائز ہے، انہوں نے حضرت سلمانؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "**أن النبي ﷺ توضأ ثم قلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه**"[1] (نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا پھر اپنے بدن پر موجود جبہ کو الٹا اوراس سے اپنا منہ پونچھا)، نیز "**ولأنه ﷺ بعد غسله من الجنابة ناولته ميمونةؓ خرقة، فلم يردها فجعل ينفض بيده**"[2] (جنابت سے نبی اکرم ﷺ کے نہانے کے بعد حضرت میمونہؓ نے ایک کپڑا پیش کیا تو آپ ﷺ نے اس کو نہیں پسند فرمایا بلکہ اپنے ہاتھ جھاڑنے لگے)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خشک نہ کرنا بلکہ چھوڑ دینا افضل ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ خشک کرنا وضو کے آداب میں سے ہے۔

حنفیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا جس میں آپ ﷺ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ ﷺ یہ کیا کرتے تھے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں خشک نہ کرنا مسنون ہے، الا یہ کہ کوئی عذر ہو اس لئے کہ یہ عبادت کے اثر کو زائل کردیتا ہے۔

انہوں نے کہا: اگر خشک کرنا کسی عذر کی وجہ سے ہوتو اس کو چھوڑنا مسنون نہ ہوگا، بلکہ اس کا مسنون ہونا موکد ہوجائے گا، جیسے وضو کے فوراً بعد ناپاک گرد وغبار اڑانے والی ہوا میں نکلے، یا سردی، ٹھنڈک وغیرہ کی سختی اس کے لئے تکلیف دہ ہو، یا وضو کے بعد تیمّم کرتا ہو، تاکہ منہ اور ہاتھوں کی تری تیمّم سے مانع نہ ہو۔

ایک رائے میں حنفیہ اور اسی طرح ایک رائے میں شافعیہ کا

---

[1] کشاف القناع ۱/ ۱۰۹۔

[1] حدیث سلمان: "أن النبي ﷺ توضأ فقلب جبة......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۸۰۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۲/ ۲۲۹ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد میں انقطاع کی طرف اشارہ کیا ہے۔

[2] حدیث: "أن رسول الله ﷺ بعد غسله من الجنابة أتته ميمونة......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۸۲) نے کی ہے۔

مذہب ہے کہ خشک کرنا مکروہ ہے[۱]۔

(دیکھئے: تنشیف فقرہ/ ۳)۔

بست وہفتم: ہاتھ یا پانی کو نہ جھاڑنا:

۱۲۰-اعضاء یا ہاتھ سے وضو کا پانی نہ جھاڑنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور اصح قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ وضو کرنے والے کے لئے اپنے ہاتھ کو نہ جھاڑنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان"[۲] (جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھ نہ جھاڑو اس لئے کہ وہ شیطان کے پنکھے ہیں)، نیز اس لئے کہ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ وضو کرنا اس کو ناپسند ہے۔

صحیح مذہب میں حنابلہ اور ایک رائے میں جس کو رافعی نے قطعی کہا ہے، شافعیہ نے کہا: پانی جھاڑنا مکروہ ہے۔

ابن قدامہ نے الشرح میں کہا: اپنے ہاتھوں سے بدن کا پانی جھاڑنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث ہے[۳] اور ہاتھ کو جھاڑنا مکروہ ہے۔

غایۃ المطلب میں ہے جیسا کہ بہوتی نے اس سے نقل کیا ہے: کیا ہاتھ جھاڑنا مباح ہے یا مکروہ؟ دو اقوال ہیں؛ اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے۔

ایک قول میں جس کو نووی نے راجح قرار دیا ہے، شافعیہ کا مذہب ہے کہ وضو کرنے والے کے لئے پانی کو جھاڑنا اور نہ جھاڑنا دونوں مباح ہیں[۱]۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۹، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۴، شرح الزرقانی ۲/ ۴۷، الخرشی ۱/ ۱۴۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۹، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۳۳، قلیوبی و عمیرۃ علی شرح المنہاج ۱/ ۱۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶-۱۰۷۔

(۲) حدیث: "إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم......" کی روایت ابن حبان نے المجروحین (۱/ ۲۰۳ شائع کردہ دار المعرفہ) میں کی ہے، ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: یہ منکر حدیث ہے، علل الحدیث (۱/ ۳۶ طبع السلفیہ)۔

(۳) حدیث میمونہ کی تخریج فقرہ/ ۱۱۹ میں گذر چکی۔

بست وہشتم: وضو کے بچے ہوئے پانی کا پینا:

۱۲۱-حنفیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد برتن میں باقی ماندہ پانی میں سے پینا وضو کرنے والے کے لئے وضو کے مستحبات میں سے ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ كان يفعله"[۲] (نبی اکرم ﷺ ایسا کیا کرتے تھے)۔

اور کمال نے کہا: وضو کرنے والا وضو کا باقی ماندہ پانی قبلہ رو کھڑے ہو کر پئے گا، اور ایک قول ہے: اگر چاہے تو بیٹھ کر بھی پی سکتا ہے۔

اور حصکفی اور ابن عابدین وغیرہ نے کہا: وضو کرنے والا وضو کے بعد اپنے وضو کا باقی ماندہ پانی زمزم کے پانی کی طرح قبلہ رخ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پئے گا، تشبیہ قبلہ رو کھڑے ہو کر پینے میں ہے، وضو کے بعد ہونے میں نہیں ہے، مراد باقی ماندہ سب پانی یا کچھ پانی کا پینا ہے۔

پینے کے بعد کہے گا: اے اللہ اپنی طرف سے مجھ کو شفا عطا فرما،

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۸۹، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۷۶، مغنی المحتاج ۱/ ۶۱، شرح المنہاج و حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۵۵، شرح المنہج ۱/ ۱۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۰۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۱۲۲، معونۃ أولی النہی ۱/ ۳۰۱۔

(۲) حدیث علی بن ابی طالب: "أن النبي ﷺ شرب من فضل وضوئه......" کی روایت نسائی (۱/ ۷۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

اور اپنی دوا سے میرا علاج فرما اور وہل (واو اور ہاء کے زبر کے ساتھ) سے، امراض سے اور دوسرے دردوں سے میری حفاظت فرما، حلیہ میں ہے: یہاں وہل کمزوری اور خوف کے معنی میں ہے، مجھے اس دعا کے ماثور ہونے کی واقفیت تو نہیں ہے لیکن دعا اچھی ہے [۱]۔

بست و نہم: وضو کے بعد دو رکعت نماز ادا کرنا:

۱۲۲- حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ مستحب ہے کہ وضو کرنے والا وضو سے فارغ ہونے کے بعد دو رکعت نماز پڑھے، اس لئے کہ حدیث ہے: "ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة" [۲] (اگر کوئی مسلمان اچھی طرح وضو کرے پھر کھڑے ہو کر دو رکعت نماز خشوع وخضوع کے ساتھ ادا کرے تو اس کے لئے جنت واجب ہو جاتی ہے)۔

حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ وضو کرنے والا وقت کراہت کے علاوہ میں وضو کی سنت پڑھے گا، اور وہ پانچ اوقات ہیں جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ اس لئے ہے کہ مندوب کے کرنے سے مکروہ کو چھوڑنا زیادہ بہتر ہے۔

شافعیہ نے کہا: اس حدیث میں ہر وضو کے بعد دو یا زیادہ رکعت نماز پڑھنے کا استحباب ہے، اور یہ سنت موکدہ ہے، یہ نماز، نہی کے اوقات اور دوسرے اوقات میں ادا کی جائے گی، اس لئے کہ اس کے لئے ایک سبب ہے [۳]۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۴، الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۸۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۵۷، مراقی الفلاح ص ۴۳، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۳۵، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۴۱۔

(۲) حدیث: "ما من مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۹-۲۱۰) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۲۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۶۲، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۳۵، صحیح مسلم بشرح النووی ۳/ ۹۰-۹۳، مطالب اولی النہی ۱/ ۵۷۹۔

مکروہ اوقات کی تفصیل کے لئے دیکھئے (اوقات الصلاۃ فقرہ/ ۲۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

سی: وضو کی تجدید:

۱۲۳- وضو کی تجدید کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یعنی ابھی وضو باقی ہو، ٹوٹا نہ ہو اس کے باوجود وضو کرنا۔

بعض کا مذہب ہے کہ وہ سنت ہے۔

بعض نے کہا: وہ مستحب ہے۔

بعض کا مذہب ہے کہ اس سے کوئی عبادت کرنے سے قبل ممنوع ہے۔

امام احمد سے ایک روایت میں ہے کہ اس میں کوئی فضیلت نہیں ہے [۱]۔

اور ان کے درمیان اس میں تفصیل ہے (دیکھئے: اصطلاح تجدید فقرہ/ ۲)۔

سی و یکم: وضو کا پانی ایک مُد سے کم نہ ہونا:

۱۲۴- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مستحب یہ ہے کہ وضو کا پانی ایک مُد سے کم نہ ہو، انہوں نے حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع" [۲] (رسول اللہ ﷺ ایک مُد سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے)۔

مشہور قول میں مالکیہ اور ایک قول میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ

(۱) رد المحتار ۱/ ۸۱، ۸۵، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۶۳، ۷۴، المغنی ۱/ ۱۴۳۔

(۲) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۰۴) اور مسلم (۱/ ۲۵۸) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

وضو کے پانی کے لئے کوئی متعین حد نہیں ہے، حدیث میں جو کچھ ہے اس کا مقصد کفایت شعاری اور ترک اسراف کی فضیلت بیان کرنا ہے، ابن عابدین نے الحلیۃ سے نقل کیا ہے: بہت سے لوگوں نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے کہ وضو و غسل میں کافی ہونے والی مقدار متعین نہیں ہے، اور ظاہر الروایہ میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ ادنی مقدار جو غسل میں کافی ہوا ایک صاع ہے، اور وضو میں ایک مُد ہے، وہ اس متفق علیہ حدیث کی وجہ سے ہے: "**كان ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد**" (آپ ﷺ ایک مُد سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع سے پانچ مُد تک سے غسل کرتے تھے) اس کا مقصد کسی لازم مقدار کو بیان کرنا نہیں ہے، بلکہ ادنی مسنون مقدار کو بیان کرنا ہے۔

مالکیہ میں سے ابن شعبان نے کہا: وضو میں ایک مُد سے کم اور غسل میں ایک صاع سے کم کافی نہ ہوگا [1]۔

مُد کی مقدار اور اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف معلوم کرنے کے لئے (دیکھئے: مقادیر فقرہ/۲۵)۔

سی و دوم: منہ دھوتے وقت پانی میں پھونک نہ مارنا:

۱۲۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کے آداب و مستحبات میں سے یہ ہے کہ وضو کرنے والا منہ دھوتے وقت پانی میں پھونک نہ مارے [2]، اور عام لوگوں کے وضو کرنے کی جگہ وضو کرے۔

سی و سوم: سنن کے درمیان ترتیب:

۱۲۶- راجح مذہب میں حنفیہ، اسی طرح راجح مذہب میں شافعیہ کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۵، ۱۰۷، المجموع للنووی ۱/ ۲۶۶، ۴، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱۴۲/۲- ۱۴۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۲۲- ۱۲۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۵۔

مذہب ہے کہ وضو کی سنن کے درمیان ترتیب مسنون ہے۔

مالکیہ اور ایک قول میں حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ خود وضو کے سنن میں ترتیب مندوب ہے۔

لہذا اگر سنن کے درمیان یا سنن و فرائض کے درمیان الٹ پھیر ہوجائے تو جو الٹ گیا ہے اس کا یا اس کے بعد والے کا اعادہ مطلوب نہ ہوگا، اس لئے کہ مندوب اگر فوت ہوجائے تو اس کے کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا۔

حنابلہ میں سے مرداوی نے کہا: ابو الخطاب نے الانتصار میں وضو کے نوافل میں ترتیب کے نہ ہونے کو مختار قرار دیا ہے۔

ایک قول میں شافعیہ نے کہا: وضو میں مسنون اعضا میں ترتیب واجب ہے، لہذا اگر الٹ پھیر کردے اور ترتیب کے خلاف کرے تو جس کو پہلے دھویا ہے، اس کا اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ جس کے فرض میں ترتیب واجب ہے اس کے مسنون میں بھی ترتیب واجب ہوتی ہے، اس کو نماز کے ارکان پر قیاس کیا گیا ہے، اگر وضو کی تجدید کرے گا تو اس میں ترتیب واجب ہوگی اگرچہ خود تجدید اس میں مسنون ہے [1]۔

سی و چہارم: وضو کرنے والے کا منہ دھوتے وقت اپنے دونوں ہاتھوں سے پانی لینا:

۱۲۷- صحیح قول میں جس کی صراحت مختصر المزنی میں ہے اور جس کو جمہور شافعیہ نے قطعی کہا ہے، یہ ہے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ منہ دھونے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ وضو کرنے والا اپنے دونوں ہاتھوں سے پانی لے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے وضو کے طریقہ کے بارے میں ہے: "**أدخل يديه فاغترف بهما فغسل وجهه**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۵، أسنی المطالب ۱/ ۱۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۲، الحاوی ۱/ ۱۷۲- ۱۷۳، الإنصاف ۱/ ۱۳۸۔

ثلاث مرات"[۱] (آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ داخل کیا اور دونوں ہاتھوں سے پانی کا چلو لیا اور تین بار اپنا منہ دھویا)، نیز اس لئے کہ اس طریقہ سے منہ دھونا زیادہ مکمل ہوگا۔

ان کے نزدیک ایک قول میں ہے کہ وضو کرنے والا اپنے ایک ہاتھ میں پانی لے گا، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ أدخل يده فغسل وجهه ثلاثا"[۲] (رسول اللہ ﷺ نے اپنا ایک ہاتھ داخل کیا اور تین بار اپنا منہ دھویا)۔

ایک تیسرا قول جو زاہر سرخسی کا ہے یہ ہے کہ وضو کرنے والا اپنے دائیں ہتھیلی سے ایک چلو لے گا اور اس کی پشت کو اپنی بائیں ہتھیلی کے اندرونی حصہ پر رکھے گا، اور اپنی پیشانی کے اوپر اس کو بہائے گا[۳]، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى فغسل بهما وجهه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ"[۴] (پھر انہوں نے پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اس طرح کیا کہ اس کو اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا اور دونوں سے اپنا منہ دھویا پھر کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے)۔

حنابلہ کامل وضو کے طریقہ پر گفتگو کے ذیل میں کہتے ہیں: پھر اپنا منہ دھوئے گا، لہذا اپنے دونوں ہاتھوں سے پانی لے گا یا اپنے دائیں ہاتھ سے چلو لے گا اور دوسرے ہاتھ کو اس سے ملائے گا اور پھر دونوں سے تین بار دھوئے گا، اس لئے کہ حدیث میں یہی مشہور ہے[۱]۔

(۱) حدیث: "أدخل يديه فاغترف بهما......" کی روایت بخاری (۱/ ۵۹ طبع محمد بن علی صبیح) نے حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن زید: "أن رسول الله ﷺ أدخل يده......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۹۴) نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۱/ ۳۸۰-۳۸۱۔

(۴) حدیث ابن عباس: "ثم أخذ غرفة من ماء......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۴۰-۲۴۱) نے کی ہے۔

سی و پنجم: وضو میں چھوٹی ہوئی چیز کا تدارک:

۱۲۸- تدارک اگر مکلّف کسی عبادت یا اس کے جز کو شرعاً اس کی مقررہ جگہ میں ادا نہ کر سکے تو جب تک فوت نہ ہو اس کو ادا کرنا تدارک ہے۔

فقہاء نے وضو کے فوت شدہ رکن کو ادا کر کے پھر اس کے بعد والے کو ادا کر کے تدارک کا حکم دیا، وضو کے کسی واجب یا سنت کے تدارک کا حکم لکھا ہے۔

تفصیل اصطلاح (تدارک فقرہ/ ۳-۷) میں دیکھئے۔

وضو کے مکروہات:

فقہاء نے چند امور کو وضو کے مکروہات میں شمار کیا ہے، ان میں کچھ حسب ذیل ہیں:

اول: منہ وغیرہ اعضاء وضو پر زور سے پانی مارنا:

۱۲۹- حنفیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ منہ یا دوسرے اعضا وضو پر زور سے پانی مارنا مکروہ ہے، اور چہرہ کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا گیا ہے کہ اس کو مزید شرافت حاصل ہے[۲]۔

دوم: وضو میں تنگی کرنا:

۱۳۰- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کرنے میں تنگی کرنا بایں طور

(۱) کشاف القناع ۱/ ۹۵۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۳۰، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، أسنی المطالب ۱/ ۴۳۔

کہ پانی سے اعضاء کو تر کرنا تیل لگانے کی حد تک پہنچ جائے، ٹپکنا ظاہر نہ ہو، بلکہ مناسب یہ ہے کہ ٹپکنا ظاہر ہوتا کہ جن اعضاء کو دھونا ہے ان میں تینوں بار میں سے ہر بار یقین کے ساتھ دھونا پایا جائے[(۱)]۔

سوم: وضو کرنے میں اسراف:

۱۳۱ - وضو کرنے میں اسراف وفضول خرچی مکروہ ہے، بایں طور کہ شرعی ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: نعم، وإن كنت على نهر جار**"[(۲)] (رسول اللہ ﷺ حضرت سعد کے پاس سے گذرے وہ وضو کر رہے تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کیا اسراف ہے؟ انہوں نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوسکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، اگر چہ تم جاری نہر پر ہو)۔

نیز اس لئے کہ یہ دین میں غلو کرنا ہے، جو وسوسہ کے سبب ہوتا ہے اور حدیث میں ہے: "**لن يشاد الدين أحد إلا غلبه**"[(۳)] (اگر کوئی شخص دین پر غالب ہونے کی کوشش کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا)، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

حنفیہ وشافعیہ نے مزید کہا: وضو کرنے والوں پر وقف شدہ پانی میں جس میں مدارس کا پانی بھی داخل ہے اسراف کرنا حرام ہے، اس لئے کہ زائد کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ اس کا وقف وظم وہ شرعی وضو کرنے والوں کے لئے کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ کے لئے مباح کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے۔

ابن عابدین نے کہا: اس میں یہ قید لگانا مناسب ہوگا کہ وہ جاری پانی نہ ہو کیونکہ جاری پانی مباح ہے[(۱)]۔

چہارم: عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا:

۱۳۲ - شروانی نے کہا: عورت کے بچے ہوئے پانی سے مراد اس کی طہارت سے باقی ماندہ پانی ہے، اگر چہ اس نے اس کو ہاتھ نہ لگایا ہو، وہ پانی مراد نہیں ہے جس کو پینے میں چھوا ہو، یا نیت کے بغیر اس میں اپنا ہاتھ داخل کیا ہو۔

عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض حنفیہ، بعض شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ اختلاف کی رعایت کی وجہ سے عورت کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے۔

بعض حنفیہ، ایک روایت میں امام احمد، راجح مذہب میں مالکیہ اور بعض شافعیہ جن میں بغوی بھی ہیں ان سب کا مذہب ہے کہ عورت کا باقی ماندہ پانی طاہر، مطہر اور مطلقاً حدث کو دور کرنے والا ہے، لہذا اس کو استعمال کرنا مکروہ نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ فيجفنة، فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه، فقالت: يا رسول الله، إني كنت جنباً، فقال: إن الماء لا**

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۸۹/۱۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن عمرو: "أن رسول الله ﷺ مر على سعد وهو يتوضأ......" کی روایت ابن ماجہ (۱۴۷/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجۃ (۱۱۴/۱ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "لن يشاد الدين أحد إلا غلبه......" کی روایت بخاری (الفتح ۹۳/۱) نے کی ہے۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۸۹/۱-۹۰، کشاف القناع ۱۰۰/۱-۱۰۳، الإنصاف ۱۶۳/۱، مواہب الجلیل ۱۸۷/۱، مغنی المحتاج ۵۹/۱، ۶۲، الدسوقی ۱۰۰/۱۔

یجنب"(۱) (بعض ازواج مطہرات نے ایک لگن میں غسل کیا، رسول اللہ ﷺ نے اس سے وضو کرنا چاہا تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں جنبی تھی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: پانی جنبی نہیں ہوتا ہے)۔

ظاہر مذہب میں حنابلہ کا کہنا ہے کہ عورت کے باقی ماندہ پانی سے مرد کے لئے وضو کرنا جائز نہیں ہے(۲)، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة"(۳) (نبی اکرم ﷺ نے عورت کے وضو سے باقی ماندہ پانی سے مرد کو وضو کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

اور مرداوی نے کہا: عورت کے وضو سے باقی ماندہ پانی کے استعمال سے مرد کو منع کرنا تعبدی (خلاف قیاس) ہے، اس کا معنی عقل سے سمجھ میں آنے والا نہیں ہے، اس کی صراحت موجود ہے، اسی وجہ سے اس کے علاوہ کسی دوسری عورت کے لئے اور حدث ونجاست سے پاکی حاصل کرنے میں خود اس کے لئے اس سے طہارت حاصل کرنا مباح ہے، نہی مرد کے ساتھ خاص ہے، اور یہ بات عقل سے معلوم ہونے والی نہیں ہے، لہذا اس کو اپنی جگہ تک محدود رکھنا واجب ہوگا(۴)۔

پنجم: نئے پانی سے تین بار مسح کرنا:

۱۳۳-حنفیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو میں نئے پانی سے تین بار مسح کرنا مکروہ ہے، اور راجح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سر کے مسح کی تکرار مستحب نہیں ہے(۱)۔

ششم: ناپاک جگہ میں وضو کرنا:

۱۳۴-ناپاک جگہ میں وضو کرنا مکروہ ہے، لہذا ناپاک جگہ سے اسی طرح اس جگہ سے بھی جس کی شان ناپاک رہنا ہوا الگ رہے گا، اس لئے کہ وضو کا پانی قابل احترام ہے، نیز اس لئے تاکہ ایسا نہ ہو کہ اعضا سے ٹپکنے والے پانی میں نجاست لگ جائے اور اس کی چھینٹ اڑ کر اس پر پڑ جائے، اور یہ بالفعل ناپاک جگہ میں ہوگا، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

حنفیہ نے مزید کہا: پانی میں بلغم اور رینٹ ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے(۲)۔

ہفتم: مسجد میں وضو کرنا:

۱۳۵-مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، البتہ برتن میں یا وضو کے لئے بنائی ہوئی جگہ میں وضو کرنا مکروہ نہیں ہے، حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہی امام مالک کا قول بھی ہے اگرچہ طشت میں کرے۔

شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ نے کہا: مسجد میں وضو و غسل کرنا مباح ہے، بشرطیکہ اس سے کسی کو ایذا نہ پہنچائے اور نہ مسجد کو گندہ کرے۔

سحنون نے کہا: مسجد کے صحن میں وضو کرنا جائز نہیں ہے، اس

---

(۱) حدیث ابن عباس: "اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ......" کی روایت ترمذی (۹۴/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) ردالمحتار والدر المختار ۹۰/۱، الإنصاف ۴۸/۱، مواہب الجلیل ۵۲/۱، تحفۃ المحتاج وحواشیہ ۷۷/۱۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة......" کی روایت ترمذی (۹۳/۱ طبع الحلبی) نے حضرت حکم بن عمرو الغفاریؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۴) الإنصاف ۴۸/۱۔

(۱) الدر المختار و ردالمحتار ۸۹/۱-۹۰، کشاف القناع ۱۰۱/۱-۱۰۳، الإنصاف ۱۶۳/۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۹۸/۱-۹۹۔

(۲) ردالمحتار ۹۰/۱، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۶۷/۱، الدسوقی ۱۰۰/۱، کشاف القناع ۶۳/۱، مغنی المحتاج ۶۲/۱۔

لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "في بيوت أذن الله أن ترفع"[۱] ((وہ) ایسے گھروں میں ہیں جن کے لئے اللہ نے حکم دیا ہے کہ ان کا ادب کیا جائے)، لہذا اس میں وضو کرنے سے اس کو پاک وصاف رکھنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس میں اعضاء کا غسالہ (دھوون) میل کچیل گرے گا، کلی کی جائے گی اور ناک صاف کی جائے گی، اور کبھی ہوسکتا ہے کہ کسی دوسرے کو وہاں نماز پڑھنے کی ضرورت پڑے تو وہاں بہائے ہوئے پانی سے اس کو تکلیف پہنچے گی[۲]، مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم"[۳] (اپنے وضوخانے اپنی مساجد کے دروازوں پر بناؤ)۔

ہشتم: مسجد میں وضو کا پانی بہانا:

۱۳۶ - حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں وضو وغسل کا پانی بہانا مکروہ ہے، راجح مذہب میں اس کو ایسی جگہ پر بہانا بھی مکروہ ہے جہاں اس پر پاؤں پڑے، جیسے راستہ۔

ایک روایت میں امام احمد نے کہا: مکروہ نہیں ہے، اور راجح مذہب کے مطابق کراہت پانی کو بچانے کے لئے ہے، اور ایک قول میں کراہت راستہ کو بچانے کے لئے ہے[۴]۔

(۱) سورۂ نور/ ۳۶۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۱۰۷، الإنصاف ۱/ ۱۶۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۳، ردالمحتار ۱/ ۹۰، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۶۷، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷۹، إعلام الساجد بأحکام المساجد/ ۳۱۱۔
(۳) حدیث: "اجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم......" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۲۰/ ۱۷۳ طبع العراق) میں حضرت معاذؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۲۶ طبع القدسی) میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں حضرت معاذؓ اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع ہے۔
(۴) الإنصاف ۱/ ۱۶۸، کشاف القناع ۱/ ۱۰۷۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ وضو کا پانی مسجد کی زمین میں گرانا جائز ہے، بشرطیکہ اس سے لوگوں کو ایذا نہ پہنچے[۱]۔

نہم: دھوپ میں گرم شدہ پانی سے وضو کرنا:

۱۳۷ - دھوپ سے گرم شدہ پانی میں وضو کرنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

معتمد قول میں مالکیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ دھوپ میں گرم شدہ پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے۔

جمہور حنفیہ، حنابلہ، ایک قول میں مالکیہ اور بعض شافعیہ کا مذہب ہے کہ مطلقاً بغیر کسی کراہت کے دھوپ میں گرم شدہ پانی سے وضو کرنا جائز ہے[۲]۔

(دیکھئے: میاہ فقرہ/ ۱۳)۔

دہم: وضو کی سنت کو چھوڑ دینا:

۱۳۸ - مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وضو کرنے والے کے لئے وضو کی کسی سنت کو عمداً چھوڑ دینا مکروہ ہے، لیکن اس کے چھوڑنے کی وجہ سے نماز باطل نہ ہوگی، لہذا اگر اس کو عمداً یا بھول کر چھوڑ دے تو آئندہ نماز کے لئے اگر اس وضو سے نماز پڑھنا چاہئے تو اس کو کرلینا اس کے لئے مسنون ہوگا[۳]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ مندوب کو چھوڑ دینا خلاف اولی ہے، اور بعض حنفیہ نے اس کی تعبیر یوں کی ہے کہ مندوب کو چھوڑ دینا مکروہ تنزیہی ہے[۴]۔

(۱) إعلام الساجد للزرکشی/ ص ۳۱۱۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۹، المجموع ۱/ ۸۷-۸۹، المغنی ۱/ ۱۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۲۱۔
(۳) الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۹۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۴-۸۵۔

وضو کے نواقض:

۱۳۹- حنفیہ کا مذہب ہے کہ وضو کے ٹوٹنے سے مقصود و مراد یہ ہے کہ وضو کا جو مقصد ہے، مثلاً نماز کا مباح ہونا وضو کو اس کے فائدہ دینے سے باہر کر دینا ہے۔

مالکیہ نے کہا: ٹوٹے ہوئے وضو کے حکم کا ختم ہو جانا ہے، یا اس کے حکم یعنی اس کی وجہ سے نماز وغیرہ جو چیزیں مباح تھیں اس کے بقا کو ختم کرنا ہے، جیسا کہ موت سے نکاح کا حکم ختم ہو جاتا ہے[۱]۔

فقہاء نے نواقض وضو کو ذکر کیا ہے، ان میں سے کچھ تو متفق علیہ ہیں اور کچھ مختلف فیہ ہیں، تفصیل درج ذیل ہے:

اول: پا□نہ و پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی چیز یا ان دونوں راستوں سے کسی چیز کا نکلنا:

۱۴۰- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو کو توڑنے والی چیزوں میں سے یعنی وضو سے جو مقصود ہے، اس سے وضو کو نکالنے میں موثر علتوں و اسباب میں سے دونوں راستوں سے کسی چیز کا نکلنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "......أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ......"[۲] (یا تم میں سے کوئی استنجاء سے آئے)۔

غائط درحقیقت وہ نشیبی و پست جگہ ہے جس میں لوگ اپنی حاجت پوری کرتے ہیں، اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے، لہذا اس کو اس امر سے مجاز قرار دیا گیا ہے جس کے لئے اس پستی و نشیبی جگہ کی حاجت ہوتی ہے، اور ان چیزوں کے لئے ہی اس جگہ کی ضرورت ہوتی ہے تا کہ اس میں عادت کے مطابق لوگوں سے چھپ کر ان کو کیا جائے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ سے حاجت پوری کئے بغیر آئے تو بالا جماع اس پر وضو واجب نہ ہوگا۔

نکلنے والی چیز معتاد (عادت کے مطابق) ہو جیسے پیشاب، پا□نہ یا غیر معتاد ہو بلکہ نادر ہو، جیسے کیڑا و کنکڑ اور نکلنے والی چیز دونوں راستوں میں سے کسی ایک سے ہو، پاخانہ کا راستہ، عضو تناسل یا عورت کی شرمگاہ یا اس کے علاوہ سے ہو، معدہ کے نیچے سے ہو یا اس کے اوپر سے ہو، دونوں راستے کھلے ہوئے ہوں یا بند ہوں، یا ان کے علاوہ ہو ان میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے[۱]۔

(دیکھئے: حدث فقرہ ۶/ -۱۰)۔

دوم: دونوں راستوں کے علاوہ سے نجاستوں کا نکلنا:

۱۴۱- دونوں راستوں کے علاوہ بدن کے دوسرے حصہ سے کسی نجاست کے نکلنے سے وضو کے ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ و شافعیہ نے کہا: وہ ناقض وضو نہیں ہے، اور بدن کے دوسرے حصہ سے نکلنے والی نجاست جہاں لگ جائے صرف اس جگہ کو پاک کرنا لازم ہوگا، اور وضو باقی رہے گا، الا یہ کہ کسی دوسرے سبب سے ٹوٹ جائے۔

حنفیہ و حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں راستوں کے علاوہ بدن کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناقض وضو ہیں، جیسے قئی، خون وغیرہ یہ اجمالی حکم ہے، اور اس میں ان کے درمیان بھی کچھ اختلاف ہے[۲]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، الہدایہ وشروحہا ۱/ ۲۴، الدر المختار ۱/ ۹۰-۹۱، الاختیار ۱/ ۹، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۴، الشرح الصغیر ۱/ ۱۳۵، الخرشی ۱/ ۱۵۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۶، سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۱) الاختیار ۱/ ۹، الہدایہ وشروحہا ۱/ ۲۴-۲۵، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۹۰-۹۳، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی علیہ ۱/ ۱۳۵-۱۳۷، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۴-۱۱۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۲-۳۳، الإنصاف ۱/ ۱۹۵-۱۹۷۔

(۲) الہدایہ وشروحہا ۱/ ۲۵-۳۲، الاختیار ۱/ ۹، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۹۰-۹۲، الإنصاف ۱/ ۱۹۷-۱۹۹، کشاف القناع ۱/ ۱۲۴-۱۲۵۔

(دیکھئے: حدث فقرہ/۱۰)۔

سوم: عقل کا ختم ہوجانا (حکمی حدث):

عقل کا ختم ہوجانا، نیند، جنون، سکر، بے ہوشی یا غشی سے ہوتا ہے۔

الف- نیند:

نیند کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

۱۴۲- پہلی رائے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ نیند فی الجملہ ناقض وضو ہے، اور انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ**"[1] (آنکھ سرین کا بندھن ہے جو سوجائے اس کو وضو کرنا چاہئے)، نیز حدیث ہے: "**إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء**"[2] (دونوں آنکھیں سرین کا بندھن ہیں، جب دونوں آنکھیں سوجاتی ہیں تو بندھن ڈھیلا پڑ جاتا ہے)۔

پھر ان کے درمیان بعض تفصیلات میں اختلاف ہے:

۱۴۳- حنفیہ کے نزدیک سونے والا پہلو کے بل سوئے گا یا سرین کے بل، یا ایسی چیز پر ٹیک لگا کر سوئے گا کہ اگر وہ چیز ہٹالی جائے تو وہ

(۱) حدیث: "العين وكاء السه......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۶۱ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، نووی نے المجموع (۲/۱۴) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "إن العينين وكاء السه......" کی روایت احمد (۴/۹۷ طبع المیمنیہ) نے حضرت معاویہ بن ابو سفیانؓ سے کی ہے، ہیثمی نے المجمع (۱/۲۴۷ طبع القدسی) میں لکھا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

گر جائے، یا کھڑے ہونے کی حالت یا سوار ہونے کی حالت میں یا بیٹھنے کی حالت میں سوئے گا۔

الف- اگر پہلو کے بل یا سرین کے بل سوئے گا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: "**إنما الوضوء على من نام مضطجعا**"[1] (جو پہلو کے بل سو جائے اس پر وضو واجب ہے)، کیونکہ جو شخص پہلو کے بل لیٹ جائے گا تو پہلو کے بل لیٹنے کی وجہ سے اس کے جوڑ انتہائی ڈھیلے پڑ جائیں گے اور ہوا کے خارج ہونے کا غالب گمان ہوگا۔

ب- سرین کے بل لیٹنے والے کو اس کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اس لئے کہ دونوں کا مقعد زمین سے الگ ہوجاتا ہے۔

اگر کسی چیز پر ٹیک لگائے ہوئے ہو کہ وہ چیز اس سے ہٹا دی جائے تو ضرور گر جائے تو یہ دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو اس کا مقعد زمین سے الگ ہوگیا ہوگا یا نہیں، اگر الگ ہوگیا ہوگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اس پر ائمہ حنفیہ کا اجماع ہے، اور اگر الگ نہ ہوا ہوگا تو قدوری نے لکھا ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور یہی طحاوی سے منقول ہے۔

زیلعی نے کہا: صحیح یہ ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا، اس کو امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے۔

ج- اگر سونے والا کھڑا ہو یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں ہو تو اگر وہ نماز میں ہوگا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا وضوء على من نام قائما أو راكباً أو**

(۱) حدیث: "إنما الوضوء على من نام مضطجعا......" کی روایت ابوداؤد (۱/۱۳۹ طبع حمص) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/۱۳۳ طبع العلمیہ) میں ترمذی سے نقل کیا ہے کہ امام احمد و امام بخاری نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ساجداً"[۱] (جو شخص کھڑے ہونے یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے اس پر وضو کرنا واجب نہ ہوگا)، اور اگر نماز سے باہر ہوتو اگر سجدہ کی ہیئت پر ہو یعنی پیٹ اپنی دونوں رانوں سے اٹھائے ہوئے ہو دونوں بازو دونوں پہلو سے جدا ہوں تو اسی طرح وضو نہ ٹوٹے گا، ورنہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

د-مریض اگر لیٹ کر نماز پڑھے اور سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، زیلعی نے کہا: صحیح یہ ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: "إنما الوضوء على من نام مضطجعاً" (جو پہلو کے بل سو جائے اس پر وضو واجب ہوگا)۔

ھ-اور اگر بیٹھے ہوئے یا کھڑے ہونے کی حالت میں سو جائے اور اپنے منہ یا پہلو کے بل گر جائے: تو اگر گرنے سے قبل یا گرنے کی حالت میں بیدار ہو جائے یا سونے کی حالت میں گرے اور فوراً بیدار ہو جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا، اور اگر گرنے کے بعد بھی سویا ہوا رہ جائے، پھر اس کے بعد بیدار ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ پہلو کے بل سونا پایا گیا ہے، اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ گرنے سے وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ استمساک ختم ہو گیا، کیونکہ وہ گر گیا ہے۔

امام محمد بن الحسن سے منقول ہے: اگر زمین سے مقعد کے زائل ہونے سے قبل بیدار ہو جائے تو نہیں ٹوٹے گا اور اگر سونے کی حالت میں مقعد زائل ہو جائے تو ٹوٹ جائے گا، یہی امام ابو حنیفہ سے منقول ہے، زیلعی نے کہا: اور ظاہر پہلا قول ہے۔

حنفیہ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ سونا خود حدث نہیں ہے، بلکہ حدث تو وہ حال وشئ ہے جس کے کرنے والا خالی نہیں ہوتا ہے، اس لئے ظاہری سبب کو جو یہاں نیند ہے، حدث کے قائم مقام کر دیا گیا ہے جیسا کہ سفر وغیرہ کا معاملہ ہے[۱]۔

۱۴۴ - نیند کو ناقض قرار دینے میں مالکیہ کے دو طریقے ہیں:

اول: لخمی کا طریقہ ہے: اس طریقہ کا ظاہر یہ ہے کہ وضو ٹوٹنے میں سونے کی صفت معتبر ہے، سونے والے کی ہیئت معتبر نہیں ہے، خواہ پہلو کے بل سویا ہو یا کھڑے ہونے کی حالت یا کسی دوسری حالت میں سویا ہو، تو جب نیند گہری ہوگی وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ سونے والا پہلو کے بل یا سجدہ کی حالت میں ہو یا بیٹھا ہوا ہو یا کھڑا ہوا ہو اور گہری نیند کی علامت یہ ہے کہ سونے والا بلند آواز کو نہ سن سکے یا اس کے ہاتھ میں پنکھا ہو اور وہ گر جائے اور اسے محسوس نہ ہو اور اگر نیند گہری نہ تو کسی حال میں بھی نہیں ٹوٹے گا۔

دوسرا طریقہ: بعض لوگوں نے نیند گہری ہونے کے ساتھ اس کی صفت کا اعتبار کیا ہے، اور نیند گہری نہ ہونے کی صورت میں سونے والے کی صفت کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے کہا: گہری نیند کی وجہ سے ہر حال میں وضو واجب ہوگا، اور اگر نیند گہری نہ ہو تو لیٹنے اور سجدہ میں وضو واجب ہوگا اور کھڑے رہنے اور بیٹھنے کی حالت میں واجب نہ ہوگا۔

یہ طریقہ عبدالحق وغیرہ کی طرف منسوب ہے۔

لیکن پہلا طریقہ ان کے نزدیک زیادہ مشہور ہے[۲]۔

۱۴۵ - شافعیہ نے کہا: نیند جیسی بھی ہو وضو کو توڑ دے گی، البتہ اس شخص کی نیند جس کا مقعد زمین وغیرہ سے لگا ہوا ہو اس کے وضو کو نہیں توڑے گی، اگر چہ کسی ایسی چیز پر ٹیک لگا یا ہو کہ اگر وہ ہٹالی جائے تو گر

---

(۱) حدیث: "لا وضوء على من نام......" زیلعی نے نصب الرایہ (۱؍۴۴ طبع المجلس العلمی) میں کہا: اس لفظ کے ساتھ غریب ہے، پھر انہوں نے حضرت ابن عباس کی حدیث: "إنما الوضوء على من نام مضطجعا" کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تخریج گذر چکی ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۱؍۹-۱۰، رد المحتار مع حاشیہ ابن عابدین ۱؍۹۵-۹۶۔

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱؍۱۴۱، شرح الزرقانی ۱؍۸۶۔

جائے، اس لئے کہ اس وقت اس کے پا□نہ کی راہ سے کسی چیز کے نکلنے کا اندیشہ نہیں ہے۔

اس کے آگے کے حصے سے کسی چیز کے نکلنے کا احتمال کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ نادر ہے، اور نادر کے لئے کوئی حکم نہیں ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ حضرت انسؓ کا اثر ہے، انہوں نے کہا: "كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون"[1] (رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سو جاتے تھے، پھر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے)۔

ایک روایت میں ہے: "كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم"[2] (رسول اللہ ﷺ کے صحابہ عشاء کی نماز کا انتظار کرتے یہاں تک کہ نیند سے ان کے سر جھک جاتے تھے) اس کو اس شخص کے سونے پر محمول کیا ہے جس کا مقعد زمین سے لگا ہوا ہو، تا کہ دونوں احادیث میں تطبیق ہوجائے، اس میں وہ صورت داخل ہے اگر دونوں گھٹنے کھڑے کر کے باندھ کر سو جائے[3]۔

نووی نے مذہب پر تفریع سے متعلق کچھ مسائل ذکر کیا ہے اور مذہب یہ ہے کہ جس کا مقعد زمین سے لگا ہوا ہو اس کا سونا وضو کو نہیں توڑے گا اور دوسرے کا سونا توڑ دے گا۔

پہلا مسئلہ: امام شافعی نے الام اور المختصر میں اور اصحاب نے کہا: مقعد کو زمین پر لگا کر سونے والے کے لئے وضو کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حدث کے نکلنے کا احتمال ہے، اور اس لئے کہ علماء کے اختلاف سے نکل جائے۔

دوسرا مسئلہ: اگر نیند کا یقین ہو اور اس میں شک ہو کہ کیا اس کا مقعد زمین سے لگا ہوا تھا یا نہیں تو اس پر وضو واجب نہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: بیٹھنے کی حالت میں سو جائے اور دونوں سرین یا ان میں سے ایک زمین سے الگ ہوجائے تو اگر بیدار ہونے سے پہلے الگ ہوجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ کچھ وقت اس طرح سونے کی حالت میں گذر گیا کہ اس کا مقعد زمین سے لگا ہوا نہیں تھا، اور اگر بیدار ہونے کے بعد یا اس کے ساتھ الگ ہو یا یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون ہوا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ اصل طہارت ہے۔

چوتھا مسئلہ: زمین سے مقعد کے لگے ہونے کی حالت میں کسی دیوار وغیرہ سے ٹیک لگا کر سو جائے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، خواہ ایسا ہو کہ اگر دیوار گر جائے تو وہ بھی گر جائے گا یا ایسا نہ ہو، اس میں ہمارے اصحاب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ: ہمارے نزدیک تھوڑا سونا اور زیادہ سونا برابر ہے، امام شافعی اور اصحاب نے اس کی صراحت کی ہے، لہذا تمام تفصیل و اختلاف میں تھوڑی دیر کا سونا اور دودونوں کا سونا یکساں ہوگا۔

چھٹا مسئلہ: ہمارے اصحاب نے کہا: مقعد جما کر بیٹھنے کی حالت میں سونے میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ اس کا بیٹھنا چارزانو ہو یا پاؤں پھیلا کر ہو یا سرین کے بل ہو، یا اس کے علاوہ کسی حالت میں ہو، بس اس طرح ہو کہ اس کا مقعد زمین سے چپکا ہوا ہو اور جما ہوا ہو، خواہ بیٹھنے والا زمین پر ہو یا کشتی پر یا اونٹ وغیرہ کسی جانور پر ہو، ان میں سے کسی سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا، امام شافعی نے الأم میں اس کی صراحت کی ہے اور اصحاب اس پر متفق ہیں۔

اگر حبوہ باندھ کر سوئے اور وہ یہ ہے کہ اپنے دونوں سرین پر

---

(۱) حدیث أنس: "كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون" کی روایت مسلم (۱/ ۲۸۴) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۳۷-۱۳۸ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۳۴۔

بیٹھے، دونوں گھٹنوں کو کھڑا کرے اور ان دونوں پر اپنے دونوں ہاتھوں کو یا کپڑے وغیرہ سے باندھ لے تو اس کے بارے میں تین اقوال ہیں جن کو ماوردی اور رویانی نے نقل کیا ہے: اول: چارزانو بیٹھنے والے کی طرح وضو نہیں ٹوٹے گا، دوم: پہلو کے بل سونے والے کی طرح وضو ٹوٹ جائے گا، سوم: اگر کمزور بدن والا ہو اس طرح کہ اس کے دونوں سرین زمین پر نہ جم سکیں تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں ٹوٹے گا، مختار پہلا قول ہے۔

ساتواں مسئلہ: اگر اپنی گدی کے بل چت سو جائے اور دونوں سرین زمین سے چپکا دے تو اس سے حدث کا نکلنا مستبعد ہوگا، لیکن اصحاب اس پر متفق ہیں کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وہ مقعد کو جما کر بیٹھنے والے کی طرح نہیں ہے، لہذا لنگوٹ کس لے اور کسی چیز سے بند کر دے تو بھی صحیح اور مشہور یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا [1]۔

۱۴۶ - حنابلہ نے کہا: سونے کی تین قسمیں ہیں:

الف - پہلو کے بل لیٹنے والے کا سونا، کم ہو یا زیادہ، ان لوگوں کے نزدیک اس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے جو سونے کے لئے وضو کے ٹوٹ جانے کے قائل ہیں۔

ب - بیٹھنے والے کا سونا، اگر زیادہ ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور کم ہو تو نہیں ٹوٹے گا۔

ان لوگوں نے حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے: **"فإذا نامت العينان استطلق الوكاء"** (جب دونوں آنکھیں سو جاتی ہیں تو بندھن کھل جاتا ہے)، دوسری حدیث ہے: **"فمن نام فليتوضأ"** (لہذا جو سو جائے تو اسے چاہئے کہ وہ وضو کر لے)۔

صفوان بن عسالؓ کا قول ہے: **"كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول و نوم"** [1] (ہم لوگ سفر میں ہوتے تو رسول اللہ ﷺ ہم لوگوں کو حکم دیتے تھے کہ جنابت کے بغیر پاخانہ، پیشاب اور سونے کی وجہ سے تین دن تین رات تک ہم لوگ اپنے موزے نہ اتاریں)۔

انہوں نے کہا: ہم نے ان دونوں کو کم نیند کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: **"كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون"** (رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سوتے تھے پھر اٹھ کر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے)، اس میں کم یا زیادہ کا بیان نہیں ہے، چونکہ سونے والے کا سر معمولی نیند میں جھک جاتا ہے تو یہ کم نیند میں یقینی ہے، لہذا اس پر عمل کیا جائے گا، اور جو اس سے زیادہ ہو اس کا احتمال ہے، لہذا اس کی وجہ سے عام یقینی کو نہیں چھوڑا جائے گا، نیز اس لئے کہ سونے سے وضو کے ٹوٹنے کی علت یہ ہے کہ وہ حدث تک پہنچانے والی ہوتی ہے، اور کثرت وغلبہ کی وجہ سے نیند اس حد تک پہنچے گی اور اس کو اس کے نکلنے کا احساس نہیں ہو سکے گا، اور کم اس کے برخلاف ہے، اور کثیر کو قلیل پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ حدث تک پہنچنے میں دونوں الگ الگ ہیں، اور امام احمد سے منقول ہے: وضو کو توڑ دے گا، اور ان سے منقول ہے: بیٹھنے والے کا سونا نہیں توڑے گا اگرچہ زیادہ ہو۔

شیخ ابن تیمیہ نے اس کو مختار کہا ہے اور ان سے منقول ہے کہ پہلو کے بل سونے والے کے سونے کے علاوہ دوسرے کا سونا وضو کو نہیں توڑے گا۔

ج - ان دونوں حالتوں کے علاوہ جو حالتیں ہیں یعنی کھڑے

---

(۱) المجموع ۲/۱۲-۲۳۔

(۱) حدیث صفوان بن عسال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا......" کی روایت ترمذی (۱/۱۵۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

رہنے والے، رکوع کرنے والے اور سجدہ میں رہنے والے کا سونا، ان سب کے بارے میں امام احمد سے چند روایات ہیں: اول: وضوکو توڑ دے گا، یہی راجح مذہب ہے، اس لئے کہ توڑنے والی احادیث کے عموم سے اس کی تخصیص کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے اور نہ یہ منصوص کے معنی میں ہے، اس لئے کہ بیٹھنے والا محل حدث کو زمین سے لگانے کی وجہ سے محفوظ رہتا ہے، اور رکوع وسجدہ کرنے والوں کا محل حدث کھلا رہتا ہے۔

دوم: جب تک زیادہ نہ ہو نہیں توڑے گا یہی جمہور اصحاب کا مذہب ہے۔

سوم: رکوع کرنے والے کا سونا نہیں توڑے گا اور سجدہ کرنے والے کا سونا توڑ دے گا[1]۔

ٹیک لگا کر یا گھٹنوں کو باندھ کر بیٹھنے والے کے سونے کے وضو پر اثر انداز ہونے کے بارے میں حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے۔

صحیح مذہب ہے کہ اس کو نیند کا تھوڑا حصہ بھی توڑ دے گا، اس لئے کہ وہ ایک چیز پر ٹیک لگائے ہوئے ہے، لہذا وہ پہلو کے بل سونے والے کی طرح ہوگا، اور امام احمد سے منقول ہے: اس کا تھوڑا حصہ نہیں توڑے گا۔

ابو داؤد نے کہا: میں نے سنا جب امام احمد سے کہا گیا: کیا سونے کی وجہ سے وضو واجب ہوگا؟ انہوں نے فرمایا: اگر طویل ہوجائے، کہا گیا: حبوہ (گھٹنوں کو) کو باندھنے والا ہو؟ کہا: وضو کرے گا، کہا گیا: ٹیک لگانے والا ہو؟ کہا: ٹیک لگانا تو زیادہ شدید ہے اور ٹیک لگانے والا زیادہ اشد ہے یعنی گھٹنوں کو باندھ کر سونے سے ان کی رائے ہے کہ ان سب میں وضو ہوگا، مگر یہ کہ تھوڑا سونا ہوتو

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۷۳، کشاف القناع ۱/۱۲۵، الإنصاف ۱/۱۹۹-۲۰۰۔

وہ ناقض وضو نہیں ہوگا[1]۔

ابن قدامہ نے کہا: اولی یہ ہے کہ جب تک محل حدث کو زمین سے لگائے رہے گا تو کثیر کے بغیر اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ بیٹھنے والے کے بارے میں نہ ٹوٹنے کی دلیل میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، لہذا اس کے تمام حالات میں یکسانیت ہوگی[2]۔

پھر کثیر سونے کی تحدید میں جو وضو کو توڑ دے گا علماء حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ ابو یعلی نے کہا: قلیل کی کوئی حد نہیں ہے، جس کی طرف رجوع کیا جائے وہ عرف وعادت کے مطابق ہوگا، اور ایک قول ہے: کثیر کی حد یہ ہے کہ سونے والا اپنی ہیئت سے بدل جائے: مثلاً زمین پر گر جائے، یا خواب دیکھے۔

ابن قدامہ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی حد نہیں ہے، اس لئے کہ تحدید کا علم شارع کی طرف سے ہوسکتا ہے، اور اس بارے میں شارع سے کچھ منقول نہیں ہے، تو جب ہم ایسی چیزیں پائیں گے جو کثرت پر دلالت کرتی ہیں جیسے بیٹھنے والے کا گر جانا وغیرہ تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اور اگر اس کے کثیر ہونے میں شک وشبہ ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ طہارت یقینی ہے لہذا وہ شک وشبہ سے زائل نہ ہوگی۔

انہوں نے کہا: جس کی عقل مغلوب نہ ہو جائے اس پر وضو واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ سونا، عقل پر غلبہ کا نام ہے، بعض اہل لغت نے اللہ تعالی کے ارشاد: "**لا تأخذه سنة ولا نوم**"[3] (اسے نہ اونگھ آسکتی ہے نہ نیند) کے بارے میں کہا: یہ سر کی ابتدائی نیند ہے، جب دل تک پہنچ جائے گی تو نوم (سونا) ہوجائے گی، نیز اس لئے کہ

(۱) المغنی ۱/۱۷۵، الإنصاف ۱/۲۰۱۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۷۵۔
(۳) سورۂ بقرہ/۲۵۵۔

ناقض عقل کا زائل ہوجانا ہے۔ جب عقل ثابت رہے گی، احساس ختم نہ ہوگا جیسے اس کے نزدیک جو کہا جائے اس کو وہ سن رہا ہو اور اس کو سمجھ بھی رہا ہو تو اس کے حق میں ٹوٹنے کا سبب نہیں پایا جائے گا۔

اگر شک ہو کہ وہ سویا نہیں، یا اس کے دل میں کچھ خیال آئے اور نہ سمجھ سکے کہ یہ خواب ہے یا حدیث نفس ہے تو اس پر وضو کرنا واجب نہ ہوگا[1]۔

دوسری رائے:

۱۴۷- حضرت ابوموسی اشعریؓ، أبی مجلز، حمید اعرج اور عمرو بن دینار سے منقول ہے کہ سونا ناقض وضو نہیں ہے، انہوں نے حضرت انسؓ سے مروی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا "کان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون"[2] (..)۔

حضرت سعید بن المسیب کے بارے میں منقول ہے: وہ بار بار پہلو کے بل سوجاتے تھے اور نماز کا انتظار کرتے تھے پھر وضو کا اعادہ کئے بغیر نماز پڑھتے تھے، ابن قدامہ نے کہا: غالباً ان حضرات کا مذہب ہے کہ سونا فی نفسہ حدث نہیں ہے، اس میں حدث کا ہونا مشکوک ہے لہذا شک سے یقین ختم نہ ہوگا[3]۔

مرداوی نے کہا: میمونی نے نقل کیا ہے: سونا کسی حال میں ہو وضو کو نہیں توڑتا ہے، شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے اس کو مختار کہا ہے، بشرطیکہ اس کو اپنے وضو کے باقی رہنے کا غالب گمان ہو، خلال نے کہا: یہ روایت انتہائی واضح غلط ہے[1]۔

ب- اغماء:

۱۴۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بے ہوشی وضو کو توڑ دیتی ہے، اس میں غشی بھی ہے[2]۔

(دیکھئے: اغماء فقرہ/ ۶)۔

ج- جنون:

۱۴۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنون کم ہو یا زیادہ ناقض وضو ہے۔

(دیکھئے: جنون فقرہ/ ۱۰)۔

د- سکر:

۱۵۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سکر ناقض وضو ہے[3]۔

(دیکھئے: حدث فقرہ/ ۱۱)۔

چہارم: آدمی کا شرمگاہ کو چھونا:

۱۵۱- آدمی خواہ مرد ہو یا عورت یا خنثی اس کی شرمگاہ کے چھونے سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح (حدث فقرہ/ ۱۴، فرج فقرہ/ ۵، ۴، مس فقرہ/ ۱۸، خنثی فقرہ/ ۹) میں ہے۔

---

(۱) المغنی ۱/ ۱۷۳-۱۷۶۔

(۲) حدیث: "كان أصحاب رسول الله......" کی تخریج فقرہ/ ۱۴۱ میں گذر چکی ہے۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۷۳، نیل الأوطار ۱/ ۱۹۰۔

---

(۱) الإنصاف ۱/ ۱۹۹، ۲۰۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۲، القوانین الفقہیہ رص ۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۳۳، کشاف القناع ۱/ ۱۲۵۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۷۔

پنجم: مرد وعورت کی کھالوں کا ملنا:

۱۵۲- مرد کی کھال کے عورت کی کھال سے ملنے سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (حدث فقرہ/ ۱۳، اُنوثۃ فقرہ/ ۲۱)۔

ششم: مرتد ہوجانا:

۱۵۳- (نعوذ باللہ) اسلام سے مرتد ہونے کے ناقض وضو ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ، مالکیہ کی ایک جماعت اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ ارتداد بذات خود نواقض وضو میں سے نہیں ہے، موت کے ساتھ اس کے متصل ہونے کی حالت صرف عمل کو ضائع کرنے والی ہے، لہذا اگر کوئی شخص مرتد ہوجائے اور وہ باوضو ہو، پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے تو اس کے بذات خود مرتد ہونے سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، بشرطیکہ کسی دوسرے سبب سے نہ ٹوٹے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ارتداد اگر موت سے متصل ہوجائے تو وہ عمل اور ثواب دونوں کو ضائع کردے گا اور اگر موت سے متصل نہ ہو تو وہ صرف ثواب کو ضائع کرے گا عمل کو ضائع نہیں کرے گا، یعنی اگر کوئی شخص اسلام کو چھوڑ کر مرتد ہوجائے، پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے تو سابق عمل پر اس کو ثواب نہیں ملے گا، لیکن اس سے اس کے اعادہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور جس کا ارتداد موت سے متصل ہوجائے اس کو بھی ثواب نہیں ملے گا۔

معتمد قول میں مالکیہ، صحیح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ نے کہا: اسلام کو چھوڑ کر مرتد ہوجانا ناقض وضو ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ"[1] (اور واقعہ یہ ہے کہ آپ کی طرف بھی اور جو آپ سے قبل گذر چکے ہیں ان کی طرف بھی یہ وحی بھیجی جاچکی ہے (اے مخاطب) اگر تو نے شرک کیا تو تیرا عمل (سب) غارت ہوجائے گا اور تو خسارہ میں پڑ کر رہے گا)، لہذا اگر کوئی شخص باوضو ہو اور مرتد ہوجائے تو یہ وضو بذات خود ارتداد سے اور محض اس کے وجود میں آنے سے ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وضو ایک عمل ہے، لہذا اس آیت کی صراحت سے وہ ضائع ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ وضو ایک عبادت ہے جس کو حدث فاسد کردیتا ہے تو شرک بھی اس کو فاسد کردے گا، جیسے نماز اور تیمّم ہے، اور انہوں نے کہا: اس آیت میں نبی اکرم ﷺ کو خطاب کیا گیا ہے اور مراد آپ ﷺ کی امت ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کی طرف سے ارتداد کا ہونا شرعاً محال ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کو معلوم ہے کہ نبی اکرم ﷺ شرک نہیں کرسکتے اور نہ ان کی طرف سے شرک واقع ہوسکتا ہے۔

موسی بن معاویہ نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے کہ ارتداد کی وجہ سے وضو کرنا مندوب ہے۔

صاوی نے کہا: عمل کے ضائع ہونے کا معنی ثواب کا ضائع ہونا ہے، ثواب کے باطل ہونے سے اس کا اعادہ اس پر لازم نہ ہوگا، اسی وجہ سے اس کے بعد اس سے گذشتہ نماز اور روزہ کے قضا کرنے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور معتمد قول کے مطابق صرف وضو کرنا اس لئے واجب ہے کہ وہ اپنی توبہ یعنی اسلام کی طرف لوٹنے کے بعد اس شخص کے درجہ میں ہوگا جو ابھی بالغ ہوا ہے، لہذا اس کی موجب یعنی نماز کے لئے کھڑے ہونے کے ارادہ کی وجہ سے وضو کرنا اس پر لازم

(۱) سورۂ زمر/ ۶۵۔

ہوگا(۱)۔

ہفتم: نماز میں قہقہہ:

۱۵۴-نماز میں قہقہہ کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ نماز میں قہقہہ وضو کو نہیں توڑتا ہے، البتہ نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔

شافعیہ نے نماز میں ہنسنے کی وجہ سے وضو کو مستحب قرار دیا ہے(۲)۔

حنفیہ کا مذہب ہے اور یہی حسن، نخعی اور ثوری سے منقول ہے کہ کامل نماز یعنی رکوع وسجدہ والی نماز میں قہقہہ وضو کو توڑ دے گا اور نماز کو فاسد کر دے گا(۳)۔

(دیکھئے: حدث فقرہ/ ۱۵-۱۶، قہقہہ فقرہ/ ۴-۵)۔

ہشتم: آگ سے پکی ہوئی چیز کو کھانا:

۱۵۵-آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کے ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: آگ سے پکی ہوئی کسی چیز کے کھانے سے وضو کرنا واجب نہ ہوگا، یہ جمہور علماء کا قول ہے، اور یہی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت ابوطلحہؓ، حضرت ابودرداءؓ، حضرت ابن عباسؓ، عامر بن ربیعہؓ اور حضرت ابوامامہؓ سے منقول ہے، جمہور تابعین، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا قول بھی یہی ہے۔

اور ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ**"(۱) (نبی ﷺ نے بکری کا شانہ کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا)، نیز وہ حدیث ہے جو نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل**"(۲) (وضو اس چیز سے واجب ہوتا ہے جو نکلے اس چیز سے نہیں جو داخل ہو)، اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: نکلنے والی چیز سے مراد نجاست ہے اور وہ موجود نہیں ہے، نیز وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت جابرؓ نے کی ہے، انہوں نے کہا: "**كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار**"(۳) (رسول اللہ ﷺ کی طرف سے دو امور میں آخری امر آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے کے بعد وضو نہ کرنا ہے)۔

دوم: آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے کی وجہ سے وضو واجب ہوگا، یہ عمر بن عبد العزیز، حسن، زہری، ابوقلابہ اور ابومجلز کا قول ہے، ابن المنذر نے اس کو حضرات صحابہ کی ایک جماعت، حضرت

---

(۱) تفسیر القرطبی ۳/ ۴۸، ۱۵/ ۲۷۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۲، مواہب الجلیل ۱/ ۳۰۰، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۴۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۳، المجموع ۲/ ۵، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۱۳، الإنصاف ۱/ ۲۱۹۔

(۲) الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۱۲۳، حاشیۃ البجیرمی ۱/ ۱۷۸، مغنی المحتاج ۱/ ۳۲، المجموع ۲/ ۶۲، کشاف القناع ۱/ ۱۳۱، المغنی ۱/ ۱۷۷۔

(۳) الاختیار ۱/ ۱۱، بدائع الصنائع ۱/ ۳۲، فتح القدیر ۱/ ۳۴-۳۵۔

(۱) حدیث ابن عباس: "**أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ......**" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۱۰) اور مسلم (۱/ ۲۷۳) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل......**" کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۵۱ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۳۳۲ طبع العلمیہ) میں اس کی اسناد میں دو ضعیف راویوں کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث جابر بن عبد اللہ: "**كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۳۳ طبع حمص) نے کی ہے، ابن خزیمہ (۱/ ۲۸ طبع المکتب الإسلامی) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

ابن عمرؓ، حضرت ابوطلحہؓ، حضرت ابوموسیٰؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے[۱]، ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ نے نبی اکرم ﷺ سے کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "توضأوا مما مست النار"[۲] (آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کیا کرو)۔

نہم: اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرنا:

۱۵۶ - اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، جدید صحیح قول میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ) کی رائے ہے اور یہی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت ابوطلحہؓ، حضرت ابوالدردا، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عامر بن ربیعہؓ اور حضرت ابوامامہؓ سے منقول ہے کہ کھائی جانے والی تمام چیزوں کی طرح اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔

اس لئے کہ حدیث ہے: "الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل"[۳] (وضو اس چیز سے واجب ہوتا ہے جو نکلے اس چیز سے نہیں جو داخل ہو)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۲، الشرح الکبیر ۱/۱۲۳، بدایۃ المجتہد ۱/۹۰ طبع دار السلام، المجموع ۲/۵۶-۶۰، مغنی المحتاج ۱/۳۲، کشاف القناع ۱/۱۳۰، المغنی ۱/۱۹۱۔

(۲) حدیث: "توضأوا مما مست النار......" کی روایت مسلم (۱/۲۷۲، ۲۷۳) نے حضرت ابوہریرہؓ وحضرت عائشہؓ سے کی ہے، اسی طرح مسلم (۱/۲۷۲) نے حضرت زید بن ثابتؓ سے اس لفظ کے ساتھ روایت کی ہے: "الوضوء مما مست النار"۔

(۳) حدیث: "الوضوء مما يخرج......" کی تخریج فقرہ/۱۵۱ میں گذر چکی۔

حضرت ابن عباسؓ نے کہا: نکلنے والی چیز سے وضو کا معنی ہے کہ نکلنے والی چیز نجس ہو، اور وہ موجود نہیں ہے۔ کاسانی نے کہا: اس مسئلہ میں عقلی وجہ یہ ہے کہ حدث درحقیقت نجاست کا نکلنا ہے یا وہ ہے جو نکلنے کا سبب ہو اور وہ یہاں موجود نہیں ہے۔

دوم: خاص طور پر اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو واجب ہوگا، اس کے کم وبیش ہونے میں کوئی فرق نہ ہوگا، اسی طرح اس کے کچا یا غیر کچا ہونے میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا، یہ امام شافعی کا قدیم قول اور اسحاق بن راہویہ اور یحییٰ بن یحییٰ کا قول ہے، ماوردی نے اس کو صحابہ کی ایک جماعت، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوموسیٰؓ، حضرت ابوطلحہؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے، ابن المنذر نے اس کو حضرت جابرؓ، محمد بن اسحاق، ابوثور وابوخیثمہ سے نقل کیا ہے، ابن خزیمہ اور ابن المنذر نے اس کو مختار قرار دیا ہے[۱]۔

ان کی دلیل حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث ہے: "أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ. قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم، فتوضأ من لحوم الإبل"[۲] (ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: کیا میں بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو تو وضو کرلو اور اگر چاہو تو نہ کرو، اس نے عرض کیا: کیا اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، اونٹ کا گوشت کھانے کے

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۲-۳۳، بدایۃ المجتہد ۱/۹۰ طبع دار السلام، المجموع ۲/۵۶-۶۰، مغنی المحتاج ۱/۳۲، کشاف القناع ۱/۱۳۰، الإنصاف ۱/۲۱۶، نیل الأوطار ۱/۲۰۰۔

(۲) حدیث جابر بن سمرہ: "أن رجلا سأل رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۱/۲۷۵) نے کی ہے۔

بعد وضو کرلیا کرو)۔

اور حضرت براءؓ سے مروی ہے: "سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: توضأوا منها"[1] (رسول اللہ ﷺ سے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کے کھانے کے بعد وضو کرلیا کرو)۔

اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کے ٹوٹنے کے بارے میں حنابلہ کے نزدیک تفصیل ہے:

راجح مذہب ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جائے گا خواہ اس کو علم ہو یا نہ ہو اور خواہ کچا ہو یا پکا یا ہوا ہو، اور خواہ اس کے بارے میں موجود حدیث سے واقف ہو یا نہ واقف ہو۔

امام احمد سے منقول ہے: اس کا کچا گوشت وضو کو توڑ دے گا، پکا یا ہوا نہیں توڑے گا، نیز ان سے منقول ہے: مطلقاً نہیں توڑے گا، یوسف الجوزی اور شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے اسی کو مختار کہا ہے۔

اور ان سے منقول ہے: اگر اس کو نہی کا علم ہو تو توڑ دے گا ورنہ نہیں، خلال وغیرہ نے اس کو مختار کہا ہے[2]۔

اسی طرح اونٹ کے باقی اجزاء جیسے کوہان، چربی، دل، جگر، تلی اوجھ اور آنتوں کے کھانے سے وضو کے ٹوٹنے میں حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے۔

راجح مذہب ہے کہ وہ وضو کو نہیں توڑے گا، اس لئے کہ نص اس کو شامل نہیں ہے، دوسرا قول ہے: توڑ دے گا[3]۔

(۱) حدیث البراء: "أن رسول الله ﷺ سئل عن الوضوء من لحوم الإبل......" کی روایت ترمذی (۱/ ۱۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن خزیمہ (۱/ ۲۲ طبع المکتب الإسلامی) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) الإنصاف ۱/ ۲۱۶، معونۃ أولی النہی ۱/ ۳۵۹۔

(۳) الإنصاف ۱/ ۲۱۷، معونۃ أولی النہی ۱/ ۳۶۴۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ اونٹ کا دودھ پینے سے اور اس کے گوشت کا شوربہ پینے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ احادیث صرف گوشت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، اور اس میں حکم خلاف قیاس ہے، لہذا جس کے بارے میں نص ہے وہیں تک محدود رہے گا، اور امام احمد سے منقول ہے اس کا دودھ پینا توڑ دے گا[1]۔

(دیکھئے: حدث فقرہ/ ۱۷)۔

دہم: حرام چیزوں کو کھانا:

۱۵۷- حرام کھانا کے کھانے سے وضو کے ٹوٹنے میں حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے:

امام احمد سے منقول ہے: حرام کھانا وضو کو توڑ دیتا ہے، نیز ان سے منقول ہے: مطلقاً حرام گوشت توڑ دیتا ہے اور ان سے منقول ہے: صرف سور کا گوشت توڑے گا۔

ابوبکر نے کہا: باقی نجاستوں کا حکم اس سے نکل آئے گا۔

حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ اونٹ کے گوشت کے علاوہ دوسرے گوشت کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، خواہ وہ مباح ہو یا حرام ہو، جیسے درندوں کا گوشت، اس لئے کہ اونٹ کے گوشت سے وضو کا ٹوٹنا تعبدی (خلاف قیاس) ہے، لہذا دوسرے کی طرف متعدی نہ ہو سکے گا۔

مرداوی نے کہا: مصنف کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ حرام کھانے کا کھانا وضو کو نہیں توڑتا ہے، یہی صحیح ہے، یہی راجح مذہب ہے اور اسی پر اصحاب ہیں[2]۔

(۱) معونۃ أولی النہی ۱/ ۳۶۴-۳۶۵۔

(۲) الإنصاف ۱/ ۲۱۸، معونۃ أولی النہی ۱/ ۳۶۳۔

یازدہم: میت کو غسل دینا:

۱۵۸- جمہور فقہاء نے نواقض وضو کے ضمن میں میت کو غسل دینا ذکر نہیں کیا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ میت کو غسل دینے کے بعد وضو کر لینا مستحب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب ہے کہ میت کو غسل دینا وضو کو توڑ دے گا۔

اگر غسل دینے والا اس کو کرتے میں غسل دے تو بعض حنابلہ کے نزدیک نہ توڑنے کا احتمال ہے[۱]۔

(دیکھئے: حدث فقرہ/ ۱۸)۔

دوازدہم: وضو کے ہونے یا نہ ہونے میں شک وشبہ:

۱۵۹- شک وشبہ کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ کا مذہب ہے کہ شک وشبہ نواقض وضو میں سے ہے، اس لئے کہ ذمہ، یقین کے بغیر مطلوب سے بری نہ ہوگا، اور شک کرنے والے کے نزدیک کوئی تعین نہیں ہوتا اور یقین کی مراد میں ظن غالب داخل ہے۔

ان کے نزدیک وضو کو واجب کرنے والے شک کی تین صورتیں ہیں:

اول: پہلے اس کو اپنی طہارت کا یقین ہو اس کے بعد اس کو شک ہوجائے کہ کوئی ناقض حدث یا سبب پایا گیا ہے یا نہیں؟

دوم: حدث کے یقین کے بعد شک ہو کہ اس نے وضو کیا ہے یا نہیں؟

سوم: طہارت وحدث میں سے ایک کا علم ہو اور ان دونوں میں سے پہلے کون ہے اس میں شک ہوجائے[۱]۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وضو کے باقی رہنے یا باقی نہ رہنے میں شک ہونا نواقض وضو میں سے نہیں ہے، لہذا اگر کسی کو یقین ہو کہ وہ باوضو تھا، اور وضو کے ناقض کے پیش آنے میں شک وشبہ ہوا اور اس کے برعکس: یعنی اس کو یقین ہو کہ وہ بے وضو تھا اور وضو کے ہونے میں شک وشبہ ہو تو ان دونوں حالتوں میں یقین پر عمل کرے گا اور وہ ان دونوں میں سابق حالت ہے، فتح القدیر میں ہے: جیسا کہ ابن عابدین نے نقل کیا ہے الا یہ کہ بعد والے کی تائید ہوجائے، اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے، لہذا جس کو ضد یعنی یقین کی ضد کا گمان ہو وہ اپنے گمان پر عمل نہیں کرے گا، اس لئے کہ یقین کا استصحاب اس سے زیادہ قوی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقین سے مراد اس کا استصحاب ہے ورنہ تو یقین کے ساتھ شک جمع ہو ہی نہیں سکتا ہے[۲]، نیز اس لئے کہ مسلم کی حدیث ہے: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحاً"[۳] (اگر تم میں سے کوئی اپنی پیٹ میں کچھ گڑگڑاہٹ محسوس کرے اور اس کو معلوم نہ ہو کہ اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں؟ تو مسجد سے ہرگز نہ نکلے یہاں تک آواز سن لے یا بدبو محسوس کر لے)۔

---

(۱) الإنصاف ۱/ ۲۱۵-۲۱۶، المغنی ۱/ ۱۹۱-۱۹۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، مغنی المحتاج ۱/ ۳۱-۳۶، القوانین الفقہیہ رص ۲۹-۳۰۔

(۱) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۲-۱۲۳، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۴۷-۱۴۸۔

(۲) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۱۰۲، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹، المجموع ۲/ ۶۳-۶۵، کشاف القناع ۱/ ۱۳۲-۱۳۳، الإنصاف ۱/ ۲۲۱-۲۲۲۔

(۳) حدیث: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۷۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

سیزدہم: غیبت اور بری بات کہنا:

۱۶۰- امام احمد سے ایک روایت میں منقول ہے کہ غیبت سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ بری بات، جیسے غیبت، چغلی، جھوٹ، تہمت، غلط بات اور فحش وغیرہ سے شرعی وضو کرنا مستحب ہے[1]۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "یتوضأ أحدکم من الطعام الطیب ولا یتوضأ من الکلمة العوراء یقولها"[2] (تم لوگ پاک کھانے سے تو وضو کرتے ہو اور کہی ہوئی قبیح بات سے وضو نہیں کرتے ہو)۔

(۱) الإنصاف ۱/۲۲۱، المجموع ۲/ ۶۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹۔

(۲) قول عائشہ: "یتوضأ أحدکم من الطعام الطیب......" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۱/ ۱۲۷ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

تراجم فقہاء

جلد ۴۳ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

إبراہیم بن یزید التیمی (؟-۹۲ھ)

یہ ابراہیم بن یزید بن شریک التیمی ہیں، تیم الرباب کنیت ابواسماء اور نسبت کوفی ہے۔

تابعی ہیں، انہوں نے حضرت انس بن مالکؓ، حارث بن سوید، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی اور اپنے والد یزید بن شریک سے حدیث کی روایت کی ہے، ان سے ابوبشر الاحمسی، حسن بن عبید اللہ النخعی اور حکم بن عتیبہ وغیرہ نے روایت کی ہے، ان کی روایت کو تمام محدثین نے لیا ہے۔

ابوداؤد نے کہا ہے: چالیس سال سے کم عمر میں ان کی وفات ہوگئی، اور دوسرے لوگوں نے کہا: ۹۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

[سیر أعلام النبلاء ۵/۶۰]

ابن أبي زید:

دیکھئے: أبومحمد بن ابوزید القیر وانی۔

ابن ابي لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن بطہ: یہ عبید اللہ بن محمد العکبری ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ: یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریر:

دیکھئے: الطبری۔

ابن جریر الطبری:

دیکھئے: الطبری۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن جماعۃ: یہ عبدالعزیز بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاج: یہ محمد بن محمد المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر:
دیکھئے: ابن حجر العسقلانی۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حزم: یہ علی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خزیمہ: یہ محمد بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خلدون: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الجد) ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد الحفید: یہ محمد بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعہ: یہ احمد بن محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاس: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الشاط: یہ قاسم بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن القاسم معروف ابن القرطبی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شہاب: یہ محمد بن مسلم الزہری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ عبداللہ بن عبدالحکم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن علان: یہ محمد علی بن محمد علان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن علیہ: یہ اسماعیل بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ ابراہیم بن محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مودود الموصلی: یہ عبداللہ بن محمود بن مودود ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنیر: یہ احمد بن محمد بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔
[الضوء اللامع ۱/۲۰۳، شذرات الذہب ۹/۱۵۷، معجم المؤلفین ۱/۱۴۲]

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن النجار: یہ محمد بن احمد الفتوحی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن النحاس (؟ - ۸۱۴ھ)
یہ احمد بن ابراہیم بن محمد ہیں، لقب محی الدین اور نسبت دمشقی پھر دمیاطی ہے، ابن النحاس سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ تھے، پھر شافعی ہوگئے، ان کو فقہ میں اچھی معرفت تھی، اس کے علاوہ دوسرے فنون میں بھی ماہر تھے، ان کو علم فرائض اور حساب میں غیر معمولی واقفیت تھی، ان سے الشمس محمد بن الفقیہ حسن البدرانی نے علم فقہ حاصل کیا۔
بعض تصانیف: جہاد کے حالات میں ایک بہت ہی مفصل کتاب ہے جس کا نام انہوں نے رکھا: "مشارع الأسواق إلى مصارع العشاق"، "تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين و تحذير السالكين عن أفعال الهالكين"، "تنبيه الغافلين في معرفة الكبائر والصغائر والمناهي والمنكرات والبدع"۔
جب اچانک انگریزوں نے دمیاط پر حملہ کیا تو جہاد کرتے ہوئے دمیاط کی سرحد پر وفات پائی۔

ابن الہمام:
دیکھئے: الکمال بن الہمام۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ محمد بن عبداللہ بن یونس التمیمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق التونسی:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوامامہ: یہ صدی بن عجلان الباہلی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الصدیق:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر عبدالعزیز: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالجوزاء: یہ اوس بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامد: یہ احمد بن محمد الاسفرایینی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسن الصغیر (؟-۷۱۹ھ)

یہ علی بن محمد بن عبدالحق زرویلی ہیں، کنیت ابوالحسن ہے، الصغیر سے معروف ہیں، مالکی فقیہ ہیں، مغرب میں بڑے متقی تھے، فاس میں قاضی کے منصب پر رہے، وہاں جامع الاجدع میں درس دیا کرتے تھے، سوسال سے زائد عمر پائی۔

بعض تصانیف: "التقییید علی المدونة"، "فتاوی"، جن کو ان کے تلامذہ نے ان کی طرف سے لکھا اور کتاب کی شکل میں شائع کیا۔

[الدیباج المذہب ۲/ ۱۱۹، شجرۃ النور الزکیہ/ ۲۱۵]

ابوالحسین: یہ محمد بن ابویعلی ہیں:
ان کے حالات ج ۳۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد الکلوذانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوخیثمہ: یہ زہیر بن حرب ہیں:
ان کے حالات ج ۲۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید الاصطخری:
دیکھئے: الإصطخری۔

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسلیمان: یہ داؤد بن علی الظاہری ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسلیمان الدارانی (؟-۲۰۵ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن احمد بن عطیہ عنسی ہیں، کنیت ابوسلیمان دارانی ہے، مشہور زاہد ہیں، انہوں نے حضرت سفیان ثوری، ابو الأشہب العطاردی، عبد الواحد بن زید البصری، علقمہ بن سوید وغیرہ سے حدیث کی روایت کی ہے، خود ان کے شاگرد احمد بن ابو الحواری، ہشام بن خالد، حمید بن ہشام عنسی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

سعید بن حمدون، سلمی اور ابویعقوب قراب نے کہا: سلیمان کی وفات ۲۱۵ھ میں ہوئی، اور ان کے شاگرد احمد بن ابی الحواری نے

کہا: ۲۰۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۰/ ۱۸۲]

ابوطلحہ: یہ زید بن سہل ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعمران: یہ موسیٰ بن عیسیٰ الفاسی:

ان کے حالات ج ۷ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالفرج: یہ عبدالواحد بن محمد الشیر ازی ہیں:

ان کے حالات ج ۲۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالقاسم: یہ احمد بن عصمۃ الصفار ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالفرج: یہ عمرو بن محمد اللیثی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابواللیث: یہ نصر بن محمد السمر قندی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابومجلز: یہ لاحق بن حمید بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۳۵ ص...... میں گذر چکے۔

ابومحمد:

دیکھئے: ابومحمد بن ابوزید القیر وانی۔

ابومحمد بن ابوزید القیر وانی:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابومحمد الجوینی: یہ عبداللہ بن یوسف بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ الأشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابونصر الصفار (؟-۴۰۵ھ)

یہ اسحاق بن احمد بن شیث بن نصر بن شیث بن الحکم ہیں، کنیت ابونصر صفار ہے، ایک قول ہے: یہ احمد بن اسحاق ہیں، حنفی فقیہ ہیں، بخاری کے رہنے والے تھے، سمعانی نے کہا ہے کہ بخاری میں ان کا ایک علمی گھرانہ ہے، میں نے ان کی اولاد میں سے ایک جماعت کو دیکھا ہے، مکہ میں رہے، ان کی تصانیف بہت زیادہ ہیں جن کے ذریعہ ان کا علم پھیلا، طائف میں ان کا انتقال ہوا، حاکم نے "تاریخ نیساپور" میں ان کا ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: ابونصر جو فقیہ وادیب ہیں، ہمارے پاس حج کر کے آئے میں نے ان کی عمر میں فقہ وادب کے حفظ میں ان کے مثل کسی کو بخاری میں نہیں دیکھا، بہت سے علوم کے ساتھ انہوں نے حدیث کا علم بھی حاصل کیا تھا۔

[الجواہر المضیہ ۱/ ۱۴۲، الفوائد البہیہ رص ۱۴]

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر الدوسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الأ بیاری: یہ علی بن اسماعیل الأ بیاری ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الأ ثرم: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

احمد:
دیکھئے: احمد بن حنبل۔

اخت ابی سعید (؟-؟)
یہ الفریعہ بنت مالک بن سنان خدریہ انصاریہ ہیں، حضرت ابوسعید خدری کی بہن ہیں، ان کو الفارعۃ کہا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیعت رضوان میں شریک ہوئیں، چاروں محدثین نے ان کی روایت ذکر کی ہے۔
[تہذیب الکمال ۳۵/ ۲۶۶، الإصابہ ۸/ ۷۳]

الأ ذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق:
دیکھئے: اسحاق بن راہویہ۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأ سروشنی: یہ محمد بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

الإ سکاف: یہ محمد بن احمد البلخی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

الأ شعری: یہ علی بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأ قفہسی: یہ عبداللہ بن مقداد ہیں:
ان کے حالات ج ۲۸ ص...... میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ایاس بن معاویہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ب

البابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

برہان الترجمانی: یہ محمد بن محمد السرخسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

بکر بن عبداللہ المزنی (؟-۱۰۸ھ)

یہ بکر بن عبداللہ بن عمرو ہیں، کنیت ابوعبداللہ مزنی اور نسبت بصری ہے، تابعین ہیں، بڑے لوگوں میں سے ہیں۔

انہوں نے متعدد صحابہ کرامؓ جیسے عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم سے حدیث کی روایت کی، خود ان سے ثابت بنانی، عاصم احول اور سلیمان تیمی وغیرہ نے حدیث کی روایت کی، ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کی وفات ۱۰۶ھ میں ہوئی، تمام محدثین نے ان سے روایت کی ہے۔

[تہذیب الکمال ۴/۲۱۶، سیر أعلام النبلاء ۴/۵۳۲]

بہاءالدین بن الجمیزی (۵۵۹-۶۴۹ھ)

یہ علی بن ہبۃ اللہ بن سلامہ بن مسلم بن احمد بن علی بہاءالدین ہیں، کنیت ابوالحسن اور نسبت لخمی ومصری ہے، ابن بنت ابی الفوارس الجمیزی بہاءالدین بن الجمیزی سے مشہور ہیں۔

شافعی فقیہ ہیں، مصری علاقہ کے مرجع اور شیخ تھے، وہاں کے علماء کے سردار بنے، قاہرہ میں جامع مسجد کے خطیب تھے، طویل زمانہ تک درس اور فتوی کا کام کیا، بچپن میں قرآن کریم حفظ کیا، ان کے والد ان کو لے کر سفر میں گئے، تو دمشق میں ابوالقاسم ابن عساکر سے سماعت کی، بغداد میں ابوالحسن بطائحی سے قرآت عشرہ پڑھا اور القاضی ابن ابی عصرون سے علم فقہ حاصل کیا، اور ان سے بہت زیادہ استفادہ کیا، حدیث کی سماعت شہدۃ الکاتبۃ، عبدالحق یوسفی اور اسکندریہ میں ابوطاہر سلفی وغیرہ سے اور مصر میں ابن بری نحوی وابوالقاسم شاطبی سے کی، ان کو چند ختم قرآن سنایا، وہیں عراقی اور شہاب طوسی سے علم فقہ حاصل کیا۔

مکہ، دمشق اور مصر کے لوگوں نے ان سے روایت کی، ان ہی میں المنذری، البرزالی، ابن النجار، دمیاطی، ابن دقیق العید اور الیونینی وغیرہ ہیں۔

[سیر أعلام النبلاء ۲۳/۲۵۳، طبقات الشافعیہ لابن السبکی ۸/۳۰۱]

البھوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البیری (؟-۱۰۹۹)

یہ ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد بن احمد بن بیری ہیں، ابن بیری سے مشہور ہیں۔

مکہ کے مفتی اور فقہاء حنفیہ کے اکابر اور مشہور علماء میں سے تھے، اپنے چچا علامہ محمد بن بیری اور شیخ عبد الرحمٰن مرشدی وغیرہ سے علم حاصل کیا، ابن علان سے حدیث کا علم حاصل کیا، بہت سے مشائخ نے ان کو اجازت دی، مصر میں حنفیہ کے بہت سے شیوخ نے لکھ کر ان کو اجازت دی، انہوں نے محنت کی یہاں تک کہ فقہ میں ان کو بڑی مہارت حاصل ہوگئی، انہوں نے بہت اچھی طرح مسائل کو لکھا، درس دیا اور بہت سے علماء کو اجازت دی ان میں حسن عجیمی، تاج الدین دہان، سلیمان حنیو اور مکہ میں بہت سے آنے والے ہیں۔

بعض تصانیف: ان کی بہت سی کتابیں اور رسائل ہیں جو ستر سے زائد ہیں، بعض یہ ہیں: "عمدة ذوی البصائر"، حاشیۃ علی الأشباہ والنظائر شرح "الموطأ" روایت محمد بن الحسن الشیبانی، شرح "تصحیح القدوری" للشیخ قاسم وغیرہ ہیں۔

[خلاصۃ الأثر ۱/ ۱۹، ہدیۃ العارفین ۱/ ۳۴]

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر: یہ جابر بن عبد اللہ الانصاری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن زید:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الجبائی (۲۳۵-۳۰۳ھ)

یہ محمد بن عبد الوہاب ہیں، کنیت ابو علی نسبت بصری ہے، معتزلہ کے شیخ ہیں، ابوبکر احمد بن علی نے کہا: انہوں نے علم کلام کو آسان و سہل کر دیا اور اس کو پامال کیا، ابو الہذیل کے بعد ان کی جیسی کسی کے لئے بھی بڑائی و سرداری میں معتزلہ کے تمام طبقات نے فرمانبرداری نہیں کی، ابو یعقوب سے علم حاصل کیا اور اپنے زمانہ کے بہت سے متکلمین

سے ملاقات کی۔

بعض تصانیف: کتاب "الأصول"، "النهي عن المنكر" اور "الاجتهاد"۔

[طبقات المعتزلۃ ص ۸۰، سیر أعلام النبلاء ۱۴/ ۱۸۳]

الجزولی: یہ عبدالرحمٰن بن عفان ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ...... میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الجوینی: یہ عبداللہ بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ح

الحسن:
دیکھئے: الحسن البصری۔

الحسن البصری: یہ الحسن بن یسار ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الحسن بن علی:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عتیبہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابوسلیمان:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

حمید الأعرج:
ان کے حالات ج ۲۴ ص ...... میں گذر چکے۔

خ

الخادمی: یہ محمد بن محمد بن مصطفیٰ ہیں:
ان کے حالات ج۶ ص۳ ...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطیب الشربینی: یہ محمد بن احمد الشربینی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

خلاس بن عمرو:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخلال: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

د

الدبوسی: یہ عبداللہ بن عمر ابوزید ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ذ

الذہبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ر

الراغب الأصفہانی: یہ الحسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الربیع: یہ الربیع بن انس ہیں:
ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

ربیعہ: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزاہدی: یہ مختار بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ١٩ ص...... میں گذر چکے۔

زاہر السرخسی (٢٩٤-٣٨٩ھ)

یہ زاہر بن احمد بن محمد بن عیسی ہیں، کینیت ابوعلی نسبت سرخسی ہے، شافعی فقیہ، قاری و محدث تھے، خراسان میں اپنے زمانہ کے شیخ تھے، بااثر معزز ائمہ شافعیہ میں سے تھے۔

قرآن ابوبکر بن مجاہد سے پڑھا اور ابواسحاق مروزی سے علم فقہ حاصل کیا، ابوبکر الانباری وغیرہ کو ادب کا درس دیا، ابولبید سامی، ابو القاسم بغوی اور یحیی بن صاعد وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی اور خود ان سے ابوعثمان الصابونی، ابوعثمان بجیری، کریمہ کشمیہنیہ مجاورہ اور بہت سے لوگوں نے حدیث کی روایت کی۔

[تہذیب الأسماء واللغات ١/ ١٩٢، طبقات الشافعیہ للسبکی ٣/ ٢٩٣]

الزبیر: یہ الزبیر بن العوام ہیں:
ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زکریا الأنصاری: یہ زکریا بن محمد الأنصاری ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

س

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد بن ابی سہل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ش

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشبیبی: یہ عبداللہ بن محمد البلوی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

الشربینی الخطیب: یہ محمد بن احمد شمس الدین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شریح:
دیکھئے: القاضی شریح۔

الشریف ابوجعفر: یہ عبدالخالق بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشعرانی:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشہاب الرملی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیخ:
دیکھئے: ابن تیمیہ۔

الشیخ ابوحامد: یہ احمد بن محمد الاسفرایینی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ص

الصاحبان: اس لفظ سے مراد کا ذکر ج ۱ ص ...... میں گذر چکا۔

صاحب الخلال: یہ عبدالعزیز بن جعفر ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المبدع: یہ ابراہیم بن محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المہذب: یہ ابراہیم بن علی الشیرازی ابواسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب النہر: یہ عمر بن ابراہیم بن نجیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الصاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الصفار(۴۶۰-۵۳۴ھ)

یہ ابراہیم بن اسماعیل بن احمد بن اسحاق بن شیث بن نصر ہیں، کنیت ابواسحاق ہے، الصفار سے مشہور ہیں، بخاری کے رہنے والے ہیں، وہ ان کے والد، ان کے دادا اور ان کے والد کے دادا سب کے سب اکابر حنفیہ میں ہیں، انہوں نے اپنے والد، ابویعقوب سیاری اور ابوحفص بزار سے علم فقہ حاصل کیا، خود ان سے ایک جماعت نے علم فقہ حاصل کیا، جس میں ان کے صاحبزادے حماد اور فخر الدین قاضی خان الحسن بن منصور اوزجندی ہیں۔

بعض تصانیف: تلخیص "الزاھدی" اور "السنة و الجماعة"۔

[الجواہر المضیہ ۱/ ۷۳، الفوائد البہیہ ص ۷]

ط

طاوس: یہ طاوس بن کیسان ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

الطبری: یہ محمد بن جریر الطبری ہیں:

ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

الطرطوشی: یہ محمد بن الولید الفہری ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

طلحہ: یہ طلحہ بن عبید اللہ الأنصاری ہیں:

ان کے حالات ج۹ص......میں گذر چکے۔

طلحہ بن مصرف:

ان کے حالات ج۱۳ص......میں گذر چکے۔

ع

عامر بن ربیعہ:

ان کے حالات ج۴ص......میں گذر چکے۔

عبدالحق: یہ عبدالحق بن عبدالرحمٰن الاشبیلی ہیں:

ان کے حالات ج۳ص......میں گذر چکے۔

عبداللہ بن ابی اوفی:

ان کے حالات ج۱۵ص......میں گذر چکے۔

عبداللہ بن الزبیر:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمر:
دیکھئے: ابن عمر۔

عبدالملک: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز بن الماجشون ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالملک بن الماجشون:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

العبدوسی: یہ عبداللہ بن محمد بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۴۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبیداللہ بن الحسن العنبری:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبیداللہ بن معمر (؟-۲۹ھ)

یہ عبیداللہ بن معمر بن عثمان بن عمرو ہیں، نسبت قرشی، تیمی ہے، ابن عبدالبر نے کہا ہے: جن لوگوں نے ان کو صحابی سمجھا ہے ان کو وہم ہوا ہے، ان کو صرف رویت حاصل ہوئی ہے، نبی اکرم ﷺ کا وصال ان کے بچپن میں ہوگیا، انہوں نے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور طلحہؓ وغیرہ صحابہ سے روایت کی ہے، خود ان سے عروۃ بن الزبیر، محمد بن سیرین نے روایت کی ہے، ان کی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، حضرت عثمان کے عہد میں اصطخر کی فتح میں قتل کئے گئے۔

[الإصابۃ ۴/ ۴۰۲، ۵/ ۵۵]

عثمان بن عفان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

العسقلانی:
دیکھئے: ابن حجر العسقلانی۔

عقبہ بن عامر:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن عبدالسلام التسولی:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

عمر:
دیکھئے: عمر بن الخطاب۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن دینار:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

العینی: یہ محمود بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ف

الفاکہانی: یہ عمر بن ابوالیمن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ق

قاسم: یہ قاسم بن الحسین الخوارزمی ہیں:
ان کے حالات ج ۳۰ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی:
دیکھئے: ابویعلی۔

القاضی ابوالحسن: یہ علی بن عمر (ابن القصار) ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ الطبری ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی عبدالوہاب البغدادی:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

قتادہ: یہ قتادہ بن دعامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الکمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد الربعی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد: یہ اللیث بن سعد الفہمی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

م

مالک: یہ مالک بن انس الأصبحی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد: یہ مجاہد بن جبر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المجد: یہ عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المحب الطبری: یہ احمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد:
دیکھئے: محمد بن الحسن الشیبانی۔

محمد بن اسحاق:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن:

دیکھئے: محمد بن الحسن الشیبانی۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن کعب القرظی (؟-۱۰۸ھ)

یہ محمد بن کعب بن حیان بن سلیم ہیں، کنیت ابوحمزہ اور ابوعبداللہ القرظی ہے، نسبت مدنی ہے، تابعی امام تفسیر تھے، ابن سعد نے کہا: ثقہ، عالم، متقی اور کثیر حدیث والے تھے، بہت سے صحابہ سے حدیث روایت کی، جیسے ابوایوب انصاری، ابوہریرہ، زید بن ارقم، ابن عباس، جابر انس، ابن عمر وغیرہ خود ان سے ان کے بھائی عثمان، محمد بن المنکدر، زید بن اسلم، الحکم بن عتیبہ، یزید بن الہاد اور بہت سے لوگوں نے ان سے روایت کی۔

ان کی وفات کے سن میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: ان کی وفات ۱۱۷ھ میں ہوئی، ایک قول ہے: ۱۱۹ھ اور ایک قول ہے: ۱۲۰ھ۔

[سیر أعلام النبلاء ۵/ ۶۵]

محمد بن مسلمہ: یہ محمد بن مسلمہ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۹ ص ۳...... میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحیی المزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

مطرف: یہ مطرف بن عبدالرحمٰن بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الملا علی القاری:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المناوی: یہ محمد بن عبدالرؤوف بن نافع ہیں:

ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

المیمونی: یہ عبدالملک بن عبدالحمید بن مہران ہیں:

ان کے حالات ج ۹ ص ۳...... میں گذر چکے۔

ن

نافع مولی ابن عمر: یہ نافع المدنی، ابوعبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

النفراوی: یہ احمد بن غنیم ہیں:
ان کے حالات ج۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ھ

ہشام (؟-۲۲۱ھ)
یہ ہشام بن عبیداللہ الرازی، سنی ہیں، انہوں نے حضرت امام ابو یوسف ومحمد سے علم فقہ حاصل کیا، امام مالک، ابن ابی ذئب، حماد بن زید اوران کے طبقہ سے علم حدیث حاصل کیا، خود ان سے بقیۃ بن الولید، ابن حاتم اور ایک جماعت نے علم حدیث حاصل کیا، ہشام نے کہا: میں نے ایک ہزار سات سو شیوخ سے ملاقات کی، ان میں سب سے چھوٹے عبدالرزاق ہیں، ابوحاتم نے کہا: صدوق ہیں، میں نے رے میں ہشام بن عبیداللہ سے بڑا عالی قدر کسی کو نہیں دیکھا، الصیمری نے کہا: البتہ روایت میں کمزور تھے۔

بعض تصانیف: "النوادر" اور "صلاة الأثر"۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۰/۴۴۶، الجواہر المضیہ ۳/۵۶۹، تاج التراجم رص ۲۳۸، الفوائد البہیہ رص ۲۲۳]

الہیتمی:
دیکھئے: ابن حجر الہیتمی۔

و

وجیہ الدین (۵۱۹-۶۰۶ھ)
یہ اسعد ہیں، ان کا نام محمد بن المنجی برکات بن المؤمل التنوخی ہے، لقب وجیہ الدین اور کنیت ابوالمعالی ہے۔ نسبت معری پھر دمشقی ہے، حنبلی فقیہ ہیں، حران میں منصب قضا پر فائز رہے، دمشق میں شرف الاسلام عبد الوہاب بن الحنبلی سے پھر بغداد میں شیخ عبدالقادر جیلانی اور احمد حربی سے علم فقہ حاصل کیا، بغداد ہی میں

ابوالفضل الارموی، انوشتكين رضوانی، اور ابوجعفر عباسی سے اور دمشق میں نصر بن احمد بن مقاتل اور ایک جماعت سے حدیث کا سماع کیا اور خود ان سے الشیخ الموفق بن قدامہ، ابن خلیل ضیاء، منذری، شہاب قوصی وغیرہ نے حدیث کی روایت کی۔ ان کی وجہ سے مدرسہ مسماریہ بنایا گیا اور ان پر اور ان کی اولاد پر وقف کیا گیا، ان میں بڑے بڑے علماء فضلاء ہوئے۔

بعض تصانیف: "**الخلاصة في المذهب**" ایک جلد، "**العمدة**" فقہ میں ہے، اس سے چھوٹی ہے "**النهاية فی شرح الهدايه**" تقریباً دس سے کچھ زائد جلدوں میں۔

[سير أعلام النبلا ۴۳۶/۲۱، الذيل على طبقات الحنابلہ ۴۹/۲]

ی

يحيي الأنصاری: یہ يحيي بن سعید بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

يحيي بن سعید:

دیکھئے: يحيي الأنصاری۔

يحيي بن يحيي:

ان کے حالات ج۸ ص...... میں گذر چکے۔

یونس بن یزید:

ان کے حالات ج۱۴ ص...... میں گذر چکے۔